

# موسوعة غطر النهضة

فتاوى أمين

جدلية العلاقة بين المرأة والنهضة

سمير أبو حمدان



الشركة العالمية للكتاب  
دار الكتاب العربي

تَسْمِئُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

موسوعة غطر النهضة

---

# تاسيم أمين

جدلية العلاقة بين المرأة والنهضة

سمير أبو حمدان

---

الشركة العالمية للنشر  
دار الكتاب العربي



## الشركة العامة للكتاب ش.م.ل

طباعة - نشر - توزيع

---

مكتبة المدرسة

---

دار الكتب العامة

---

دار الأوقاف العامة

---

### الإدارة العامة

المطابع - نشر - توزيع - الإهداء - التوزيع

هاتف ٣٥١٢٢٦ - ٣٤٩٣٧ - ص ٣١٧٦

تلخيص ٢٢٨٦٥ - بقبعة، جكتان

فاكس: ٣٥١٢٢٦ - ١ - ٩٦١

بستقوت - لبتان

جميع الحقوق محفوظة

١٩٩٣ م / ١٤١٤ هـ

## المقدمة

ثمة ميزة اساسية جعلت من قاسم امين (١٨٦٣ - ١٩٠٨) يتفرد، ويكون له نكهة خاصة، بين سائر مفكري ومصلحي عصر النهضة العربية. فهذا الرجل الذي عاش قرابة السبعة وثلاثين عاماً من القرن التاسع عشر وحوالي الثماني سنوات من القرن العشرين جعل لنفسه، من بين مفكري وكتاب تلك الحقبة، طعماً خاصاً مميّزه، وذلك من خلال القضية التي حملها على كتفيه، جاعلاً منها، ومن إيجاد حل لها، سبيلاً إلى النهضة والتقدم. فقاسم أمين - في خطابه النهضوي - لم يعالج مثلما فعل غيره من أقطاب النهضة قضية السلطة السياسية، أو قضية الاستبداد، أو قضية العلاقة بين الشرق والغرب، أو الاسلام والعروبة، أو كيفية الموازنة والملاءمة بين مفاهيم الغرب ومفاهيم الاسلام، وإنما طرح على بساط البحث مسألة أخرى، مختلفة كلياً، وهي كيف نحرر المرأة في البقعة العربية - الاسلامية، وكيف السبيل إلى إعطائها بالقدر الذي يؤهلها

للعب دور مؤثر، كفضاً إلى كتف مع الرجل، في نهضة المجتمع وتقدمه.



إنها، إذن، قضية مختلفة عن سائر القضايا التي تولّى معالجتها مفكرو ومصلحو عصر النهضة. وعلى الرغم من أن هؤلاء مرؤوا على المرأة في سياق حديثهم الشامل عن الإصلاح والتطور، غير أن أحداً منهم لم يفعل مثلما فعل قاسم أمين عندما اعتبر أن لا إصلاح حقيقياً يمكن له أن يتم، ولا نهضة حقيقية يمكن أن تشق طريقها بين العرب والمسلمين ما لم نصلح أولاً أمر المرأة فنعطئها حريتها وحقوقها، ونعيد لها كرامتها المهدورة، ونخرجها من عزلتها القتالة التي دفعتها باتجاه المزيد من التذوق والخمول والكسل.



وعلى الرغم من أن قاسم أمين لم يطرح أفكاراً جذرية بصدد تحرير المرأة، إذ بقي مكبلاً بذلك الظرف التاريخي الذي وجد نفسه فيه وبذلك الارث الثقيل المتمثل بعادات المجتمع المصري وأعرافه وتقاليده... على الرغم من ذلك فإن لقبه كمحرر للمرأة يظل لقباً شرعياً طالما أنه الوحيد الذي تجرأ وطرح قضية المرأة - وهي من القضايا

المحرمة في ذلك العصر - على بساط البحث والنقاش  
وإعادة النظر.

وفي هذا الكتاب، وهو يأتي سابغاً في سلسلة من  
الكتب تناول أبرز رجالات النهضة، حاولنا أن نكون أوفياء  
لهذا الرجل. فقد سلطنا بقعة من الضوء على سيرته  
الذاتية، وعلى الاشكالية أو مجموعة الاشكاليات الفكرية  
التي واجهت مفكر النهضة عامة وقاسم أمين على وجه  
التحديد. كما طاولت هذه البقعة من الضوء أفكاره المتعلقة  
بتحرير المرأة، وبالشكل الذي يضعنا في جو المشروع  
الفكري الذي وضعه لحل هذه المشكلة، مشكلة المرأة،  
وهي التي يمكن النظر إليها كسبب رئيسي في تخلف العرب  
والمسلمين.

فأملنا أن يكون هذا الكتاب قد وفّى قاسم أمين حقه  
من خلال التعريف به وشرح أفكاره كواحد من أبرز  
المفكرين الاصلاحيين الذين وجدوا على الحدود المشتركة  
بين القرن التاسع عشر والعشرين.

سمير ابو حمدان





## في السيرة الذاتية

- زمن "سلاف"
- لقاء الأفغاني ومحمد عبده
- آثارة
- شخصيته
- وفاته



يخصص الزركلي في «أعلامه» خمسة عشر سطرًا  
للتعريف بقاسم أمين يقول فيها: «قاسم بن محمد أمين  
المصري، كاتب باحث، اشتهر بمناصرته للمرأة ودفاعه عن  
حريتها. كردي الأصل. وُلد ببلدة (طرة) بمصر. وانتقل مع  
أبيه الضابط أميرالاي محمد بك أمين إلى الاسكندرية فنشأ  
وتعلم بها، ثم بالقاهرة. وأكمل دراسة الحقوق في  
«مونبيليه» بفرنسة. وعاد إلى مصر ١٨٨٥ فكان وكيلًا  
للنائب العمومي بالمحكمة المختلطة، فمستشاراً بمحكمة  
الاستئناف. وتوفي بالقاهرة. له «تحرير المرأة» و«المرأة  
الجديدة» وكان لصدورهما دوي. ونُشر له كتاب ثالث سمي  
«كلمات قاسم بك أمين» ولأحمد خاكي رسالة في سيرته  
سماها «قاسم أمين»<sup>(١)</sup>.

كان يمكن الاكتفاء بهذه الترجمة لسيرة قاسم أمين  
التي قدمها لنا خير الدين الزركلي. لكن قاسم أمين،  
الرجل الذي ارتبط اسمه بأحدى أهم القضايا الاجتماعية في

---

(١) الأعلام، خير الدين الزركلي، المجلد الخامس، ص ١٨٤،  
دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثامنة، ١٩٨٩.

أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين، وهي قضية تحرير المرأة، يستحق ترجمة وافية لحياته تتضمن أبرز مواقف، وأهم افكاره، والسمات الرئيسة في شخصيته. ونحن نطلق في ذلك من نقطة جوهرية وهي أن الإحاطة بأي قضية من جوانبها كافة لن نتحصّل بغير معرفة الشخص الواقف وراءها والحامل لواءها، وذلك من خلال تسليط الضوء على مواقفه وطروحاته، وكذلك من خلال التعرف إلى الجذور الثقافية والفكرية التي انطلق منها.

ولعل ما يحدونا إلى وضع هذه الترجمة، وإلى وضع هذا الكتاب جملةً، هو مرور قرابة القرن الكامل على صدور أول كتاب لقاسم أمين بعنوان «تحرير المرأة» (١٨٩٩) وهو لا يزال موضع أخذ ورد، ونقطة يلتقي حولها كثيرون ويختلف حولها كثيرون. بل إن الجدل الذي أثاره هذا الكتاب حين صدوره ما فتىء جدلاً قائماً وإن كان قد اتخذ في ظرفنا الراهن صوراً مختلفة وأشكالاً ومسارات متباينة. فقاسم أمين، وانطلاقاً من كتابته «تحرير المرأة» و«المرأة الجديدة»، لا يزال — بعد حوالي التسعين عاماً على وفاته — مرجعاً لا غنى عنه لكل من رغب في رصد التطورات التي لحقت بقضية المرأة وسط المكان العربي — الإسلامي منذ القرن التاسع عشر وحتى الآن.

وعلى الرغم من أن ثمة كثيرين يرون أن قصب السبق يجب ألا يكون معقوداً لقاسم أمين في الحديث عن قضية المرأة، إذ أن كتاباً ومصلحين آخرين سبقوه إلى ذلك، غير أننا، هنا، نقف ضدّاً لهذا الرأي. فليس هناك من يجادل بأن آخرين، من مثل رفاعة الطهطاوي ومحمد عبده وغيرهما، سبقوا الرجل في الحديث عن المرأة وقضيتها. لكن الشيء الذي يجعله متفرداً، وسباقاً، هو أنه أول كاتب جعل من قضية المرأة أساساً أول في مشروعه الاصلاحى، وبل في مشروع النهضة. على حين أن الآخرين تحدثوا عن المرأة، وقضيتها، وضرورة تحررها، وذلك من ضمن سياق فكريّ شامل، وتحديداً في سياق الحديث عن تطوير المجتمع وتحديثه. وعلى هذا يمكن القول أن أحداً ممن سبقه لم يجعلها قضية مركزية، بل والقضية المركزية، في خطاب النهضة. فهو، إذ كان كاتباً مُقلّاً ولم يُعرف بغزارة الانتاج، خصّ المرأة وحدها بكتابه «اليتيمين» «تحرير المرأة» و«المرأة الجديدة»؛ علماً أن كتبه الأخرى «المصريون» (وهو كناية عن رد على دوق داركور) و«كلمات» (وهو مجموعة خواطر)، و«أسباب ونتائج، أخلاق ومواعظ» وهو مجموعة مقالات، لم تخلُ أيضاً من حديث مسهب عن المرأة. نريد أن نقول، بمعنى آخر، أن هذا المفكر الاصلاحى جعل من المرأة ومن مسألة تحريرها الشيء

الذي لا تتحقق النهضة بدونهُ . فقبل الحديث عن الدساتير، وعن سن القوانين العصرية، وعن اقتباس مدنية الغرب، وعن التحرر السياسي، وعن التحديث في أنماط المجتمع ووسائل إنتاجه، دعونا نبحث في القضية الأساس، قضية المرأة، وهي التي باتت تشكل نصف المجتمع، إذا لم يكن ثلاثة أرباعه. هذا ما أراد أن يقوله قاسم أمين، وهذا ما ميزه من سائر مفكري عصر النهضة.

على أي حال فنحن نرى أن نضع جانباً هذه المقارنة بين قاسم أمين وبين غيره من مفكري النهضة، أملين أن نرجع إليها في مكان آخر من هذا الكتاب نظراً لأهميتها، على أن نعمل الآن على وضع سيرة ذاتية له.



في حدود منتصف القرن التاسع عشر كانت السلطنة العثمانية تغلي كالمرجل، وذلك نتيجة الغليان في الولايات العربية وغير العربية الخاضعة لها. إذ كانت نزعة الاستقلال قد شقّت طريقها إلى هذه الولايات، وشرعت تطالب بحقها في أن تكون مستقلة عن القرار السياسي العثماني، ومنفصلة عن السلطنة حيث أنها باتت مؤهلة لأن تحكم نفسها بنفسها. وكانت كردستان واحدة من هذه الولايات التي تطمح في طلب الاستقلال والانفصال عن السلطنة.

في ذلك الوقت كان محمد بك أمين والياً عثمانياً على كردستان فبذل جهوداً جبارة لكي يقمع حالة التململ التي كانت قائمة هناك وكانت تبشر بالثورة. غير أن المحاولات التي بذلها والرامية إلى التهدة بآت بالفشل، الأمر الذي حمّله على التوجه إلى الاستانة للتشاور مع قادة السلطنة وكبار المسؤولين فيها. لكن ما كان يخشاه ذلك الوالي العثماني، وهو أن تنشب الثورة في غيابه، قد وقع بالفعل، حيث أن التململ تحول إلى تمرد وثورة أدت إلى استقلال كردستان، وبالتالي إلى بقاء محمد بك أمين في الاستانة. وشأنه شأن سائر الولاة العثمانيين الذين أخرجتهم الثورات الاستقلالية من البلدان التي يوجدون فيها، فإن السلطنة عوّضته فقداً من منصبه من خلال منحه إقطاعاً شاسعاً قرب مدينة دمنهور (إقليم البحيرة) بمصر؛ وكان ذلك في بداية اعتلاء اسماعيل مسند الخديوية.

زمن "سلافا" :

ونتيجة ما حظي به محمد بك أمين<sup>(٢)</sup> من اهتمام

---

(٢) أخطأ البعض عندما اعتبر أن محمد بك أمين، والد قاسم أمين، كردي الأصل. وهذا الخطأ، وقد وقع فيه أحمد لطفي السيد، يعود إلى أنه مكث فترة طويلة في كردستان والياً عثمانياً. والصحيح أنه تركي.



لدى المسؤولين المصريين، وبخاصة ذوي اليسر منهم، فقد توطدت العلاقة بينه وبين عدد من الأسر المصرية المعروفة، وبينها أسرة خطاب المعروفة. ولم يطل به الوقت حتى اقترن بابنة أحمد بك خطاب شقيق إبراهيم باشا، وهو إحدى الشخصيات المصرية المرموقة آنذاك.

وأنشأ محمد بك أمين علاقات متعددة مع بعض الشخصيات المقربة من الخديوي اسماعيل. وقد أوعز إليه بعض هؤلاء بالانخراط في الجيش المصري الذي كان في أمس الحاجة إلى الكفاءات البشرية. وبسبب ما أبداه من شجاعة وإقدام وكفاءة في تحمل المسؤولية رُقي إلى درجة «أميرالاي»، كما أنه شغل بعد ذلك منصب قائد سلاح (المرايطين).

في العام ١٨٦٣، وتحديداً في الأيام الأولى من شهر كانون أول، رزق محمد بك أمين بولد بكر أطلق عليه اسم قاسم<sup>(٣)</sup>. وقد ألحقه، ومنذ أصبح في الخامسة من عمره، في مدرسة «رأس التين» التي كانت تستقطب أبناء الطبقة الميسورة من الأتراك والشراكسة والقبط والمصريين. حتى

---

(٣) ثمة من يقول أن ولادة قاسم أمين كانت في العام ١٨٦٥. لكن الزركلي يحددها في العام ١٨٦٣، وقد اعتمدنا هذا التاريخ هنا. انظر: الزركلي، «الأعلام»، مصدر مذكور، ص ١٨٤.

إذا ما نال الشهادة الابتدائية انتقل مع أسرته من الاسكندرية إلى القاهرة، فالحقه والده باحدى المدارس العامة التي تقع تحت إشراف الخديوية، وكان يطلق على هذه المدارس اسم (المدارس التجهيزية) وهي توازي المرحلة الثانوية في أيامنا. وبعد ثلاث سنوات من مكوثه في (المدرسة التجهيزية)، وفي القسم الفرنسي منها على وجه التحديد، انتقل للدراسة في معهد الحقوق والتجارة حيث تخرج منها بدرجة ليسانس في الحقوق العام ١٨٨١، وهو في العشرين من عمره.

وكان الدوي الذي أحدثه الخطاب الاصلاحى لجمال الدين الأفغانى لا يزال صدها يترجّع في مصر آنذاك، فرغب قاسم في التعرف إلى جمال الدين، وفي أن يكون عضواً في حلقة الفكرية إلى جانب الشيخ محمد عبده وعدد آخر من الشخصيات الفكرية المصرية. غير أن رغبة قاسم أمين لم تتحقق في القاهرة حيث أراد له والده محمد بك أمين أن يتدرج ويصبح محامياً لامعاً. وإذ كانت تربط الوالد علاقة صداقة وود مع المحامي المعروف آنذاك مصطفى فهمي باشا، وقد أصبح رئيساً للوزراء إبان احتلال الإنكليز لمصر، التحق قاسم بمكتب الأخير للتدرج حيث عمل فيه ستة أشهر. ولعل سبب مكوثه القصير في مكتب المحامي

مصطفى فهمي باشا يعود إلى أن الخديوية قررت إرسال بعثة دراسية لطلاب الحقوق إلى باريس بهدف متابعة دراساتهم العليا. وكان قاسم واحداً من طلاب البعثة حيث غادر القاهرة في أواخر ١٨٨١ باتجاه فرنسا، وقد انضم بعد أيام من وصوله إلى كلية الحقوق في جامعة مونبلييه.

ولدى وصوله إلى فرنسا وجد قاسم نفسه وهو ينخرط في عالم مختلف في كل شيء، في تقاليده وأعرافه، وقوانينه وأنماط عيشه، وخاصة في نظره إلى المرأة. فالمرأة الفرنسية جزء منتج من المجتمع وليست جزءاً مهملاً، وهامشياً، مثلما هو الحال في مصر. فالحياة هنا غيرها في مصر، والمرأة هنا غيرها في القاهرة والإسكندرية والصعيد. ولعل هذه المشاهدة العميقة للفروقات القائمة بين المجتمعين المصري والفرنسي سببت له حالاً أقرب ما تكون إلى الاكتئاب. وعن هذا الأثر الذي أحدثته في نفسه تلك الفروق الهائلة يتحدث أحمد لطفي السيد فيقول: «كثيراً ما شاهدت من شباننا على أثر عودتهم من الدراسة في أوروبا قلقاً أو نوعاً من الحزن تبين آثاره على حياتهم وأقوالهم وأعمالهم، وما شككت في أن هذا الحزن إنما هو نتيجة المقارنة بين حال البيئات التي كانوا يعيشون فيها هنالك وبين البيئة التي تحويهم».

ويضيف أحمد لطفي السيد: وكذلك قاسم ما أظنه  
نجاة من هذه الحال بل اعترته على نوع أشد مناسب لمقدار  
أطماعه الواسعة ومداركه القوية ومشاعره الرقيقة. وربما  
استحالت هذه الحال بمساعدة ما به من الوقار الجنسي<sup>(٤)</sup>  
إلى ملكة ينم عليها سكونه وإطراقه ويفسرها كثير من كلماته  
إلى حد تجعل المرء يراه متطيراً أكثر منه متفائلاً<sup>(٥)</sup>.

وعلى الرغم من أنه حاول - وعبر السنوات الأربع  
التي قضاها في فرنسا - الانخراط في الحياة الاجتماعية  
والثقافية الفرنسية، غير أن طبعه الشرقي العميق الجذور  
حالاً دون ذلك، زد على هذا كله الميل الطبيعي عنده  
إلى العزلة وعدم مخالطة الآخرين، خاصة إذا كانوا من بيئة  
مختلفة، كاليئة الفرنسية. وفي هذا انفرد عن سائر زملائه  
الذين رأوا إلى المجتمع الفرنسي على أنه عالم مدهش  
وجديد، ولا بد من اكتشافه. ومن أجل ذلك فقد توغلوا  
كثيراً في أرجائه وفي عوالمه، وخاصة في ذلك العالم

---

(٤) الوقار الجنسي يردّه أحمد لطفي السيد إلى الأصل الكردي  
لقاسم أمين، وهو الشيء الذي اخطأ به عدد من الباحثين  
وأصحاب التراجم، ومن بينهم أيضاً الزركلي في «أعلامه».

(٥) من محاضرة لأحمد لطفي السيد حول قاسم أمين القاها في ٢٠  
نيسان ١٩١٧. المقتطف، ج ٥١، ص ٤٥ - ٥٠.

المرتبط بنسائه. غير أن هذا التوغل البعيد في الحياة الاجتماعية الفرنسية، وهو الشيء الذي فعله زملاؤه، أو بعضهم، كانت له نتائج وخيمة على صعيد دراستهم. إذ أن هؤلاء عادوا من البعثة كما ذهبوا. غير أن (الانجاز) الوحيد الذي استطاعوا أن يحققوه تمثل في عودتهم وقد اقترنوا بفرنسيات!

ولعل ذلك كله سوف لا يعني لنا أن قاسم أمين، الذي عاد من دراسته القانونية بدرجة متفوق عام ١٨٨٥، قد رجع خالي الوفاض من معرفة عميقة بذلك المجتمع، ونسائه. فقد نشأت، وهو على مقعد الدراسة، علاقة حب رومسية بينه وبين فتاة فرنسية جميلة تدعى «سلافا». فهذه الفتاة التي كان مقعدها قرياً من مقعده كان لها أكبر أثر على نفسه. كانت «سلافا» تحب الشرق وتحلم، شأنها شأن سائر الفرنسيين في ذلك الوقت من القرن التاسع عشر، بزيارته وزيارة مصر التي كانت أخبارها وأخبار أسواقها القديمة وأحيائها، وأثرها وبشرها، قد بلغت بيوت الفرنسيين ومسامعهم عبر جنود بونابرت الذين قدموا في حملة عسكرية على مصر عام ١٧٩٨ وخرجوا منها عام ١٨٠١.

رأت «سلافا» في قاسم أمين ذلك الرجل الذي ينتمي

إلى حضارة تتمنى لو أنها تعرف عنها الكثير. هكذا كانت بداية العلاقة بينها وبين قاسم. وربما امكنا النظر إليها على أنها علاقة بين شخصين يتيمان إلى ثقافتين مختلفتين، وأن كلاً منهما يريد أن يكتشف ثقافة الآخر، وطريقة تفكيره، وأسلوب عيشه. لكن الثقافي، كما يمكن أن نطلق عليه، انقلب إلى عاطفي حيث نشأت بين «سلافا» و«قاسم» رابطة عاطفية من نوع خاص. فالعاطفة جاشت في صدر كل منهما لدرجة أنهما كانا لصيقين إلى بعضهما البعض، وبالشكل الذي لفت أنظار رفاقهما.

وعلى الرغم من أن «سلافا» ملأت عليه حياته، غير أن قاسم امين لم يذهب في هذه العلاقة إلى مطافها الأخير. فهو كان يخشى، في ما لو اقترن بها وعاد وإياها إلى مصر، أن تتضارب العقليات وتتصطمم الأمزجة نتيجة اختلاف التربية والبيئة وأعراف كل من المجتمعين وتقاليده. ولهذا السبب فقد أصر قاسم، وهو صاحب الإرادة الصلبة، على إبقاء علاقته بسلافا في إطارها الرومنسي. وعلى ذمة بعض الذين عرفوا قاسم امين، أو الذين عرفوا بحبه لتلك الفتاة الفرنسية الجميلة، فإن سلافا بكت كثيراً وهي تودع فتاها على متن الباخرة التي أقلتة إلى مصر هو وأفراد البعثة. وظلت سلافا - وعلى ذمة

عارفيه أيضاً - تطير له، وحتى بعد أن تزوج بأم أولاده السيدة زينب، تلك الرسائل التي يفوح من بين سطورها عطر الشوق والحنين.

على أي حال فإن معرفته العميقة بتلك الفتاة وتعرفه، من خلالها، على ما هي عليه المرأة الفرنسية من رقة، وثقة في النفس، ومساواة مع الرجل، ودور مؤثر في تطور المجتمع، تركا في نفسه أثراً لا يُمحى، بل لعلنا لا نبالغ إذا قلنا أن المرأة الفرنسية، وانطلاقاً من ذلك النموذج الغض الذي تعرف إليه والمتمثل بسلافا، أوحى له بالكثير حينما كان منشغلاً بقضية تحرير المرأة المصرية. فقد بدأ يفكر بتلك المرأة/ النموذج التي يجب أن تتحقق في مصر خاصة وفي البقعة العربية - الإسلامية، بشكل عام. وقد أمكن له أن يكتشف هذه المرأة/ النموذج لدى زيارته فرنسا ولدى المرأة الفرنسية تحديداً وهي التي جمعت بين قلب الأنثى وعقل الرجل.

ولئن كان قاسم أمين قد أعجب بذلك الدور الكبير الذي تنهض به المرأة الفرنسية إلى جانب الرجل، غير أنه - وربما نتيجة طبعه الشرقي - لم يسخ نمط الحياة الأوروبي، وبخاصة ما يتعلق منه بعلاقة المرأة بالرجل. فهو شاهد مدى الاختلاط بين الجنسين، وهو اختلاط

متحلل من أي قيد أو عرف، الأمر الذي حمله على النظر إلى المرأة الفرنسية — بالرغم من إعجابه بها ويدورها — على أنها تلك المرأة التي راحت تفقد أنوثتها شيئاً فشيئاً، علماً أنها (أي الأنوثة) المعيار الأول الذي يجب أن تقاس به. وقد لَحَظَ قاسم هذا المعيار في مشروعه الاصلاحى الرامى إلى تحرير المرأة المصرية. فهو، إذ ألحَّ على أن تحظى المرأة المسلمة بحقوقها كاملة غير منقوصة، طالبها في الوقت نفسه بأن تتذكر دائماً أنها تنتمي إلى بيئة تختلف عن أي بيئة أوروبية، وأن لهذه البيئة تقاليد وأعرافاً وأساساً دينية واجتماعية وثقافية لا يجوز التخلي عنها؛ علماً أن الحفاظ على هذه التقاليد والأعراف والأسس لا يعني انتقاصاً من حقها في التحرر والمساواة مع الرجل. فأنوثة المرأة مبرر أساس من مبررات وجودها، وفقدتها يعني أنها فقدت شيئاً ثميناً لا يعوّض.

غير أن موقف قاسم أمين من هذه المسألة — أي كثرة التخالط بين الاناث والذكور في المجتمع الفرنسى لدرجة أن الأنثى ما عاد يميزها شيء عن الرجل — نستطيع أن نعزوه إلى طبيعته المحافظة، بل وإلى «طبيعتي الخجولة» كما يقول هو نفسه، وهي التي أوقعته في «الاضطراب والحيرة أكثر من مرة». ولطالما قدّم وصفاً لتلك الاجتماعات



التي تضم رجالاً ونساء بكلمات رقيقة تنبض بالاعجاب.  
فحضور المرأة هذه الاجتماعات يسبغ عليها، كما يقول،  
«عذوبة ورقة». وليس في ذلك ما يثير الدهشة. فالمرأة  
تشيع جواً عطرياً في كل مكان توجد فيه، وإلى جانبها  
«ينعم المرء بالمرح» ثم أنه، وبسبب ما تشيعه من سحر،  
«يخرج مفعم القلب بالرضا».

إذن فقد تحفظ قاسم امين على بعض ما شاهده من  
تحرر غير مقيد بأصول وأعراف. غير أن كمية كبيرة من هذا  
التحفظ تسقط وتصبح غير مبررة في ما لو عرفنا أن تحفظه  
ناتج من طبيعته الخجولة وطبعه الشرقي المحافظ. هذا  
شيء؛ أما الشيء الآخر الذي يجعل هذا التحفظ غير  
ذي بال فهو اطرافه لتلك اللقاءات التي كانت تجمع بين  
الجنسين. فهو يقول: «... يضم المجتمع الأوروبي  
الرجال والنساء دائماً، فيسهل الاتصال بينهم، وتنشأ فيما  
بينهم علاقات ألفة وصداقة وحب. وهذا الاختلاط بين  
الجنسين في الاجتماعات يسبغ عليها عذوبة ورقة. فالسحر  
الذي تشيعه المرأة في كل مكان توجد فيه شيء ممتع ونفاذ  
كعطر الزهور. وفي مثل هذه الاجتماعات ينعم المرء دائماً  
بالمرح، وغالباً ما يتودد للغير، ويخرج في النهاية مفعم  
القلب بالرضا».

وعن طبيعته الخجولة التي حالت بينه وبين الانخراط في ذلك المجتمع، يقول: «وقد أتيح لي تقييم هذا السحر الفريد، وكان شأني شأن الآخرين في الاحساس بقدره، وبخاصة في وجود امرأة تجمع حصافة الفكر إلى جمال الجسد. وقد رمت بي طبيعتي الخجولة بين الاضطراب والحيرة أكثر من مرة، وهذا يعني أنني لم أحقق نجاحاً في هذه الاجتماعات، غير أن هذا لم يقلل من حبي لهذه اللقاءات الشيقة التي يهتم فيها الجميع بخلق جو البهجة والاستمتاع به»<sup>(٦)</sup>.

مهما يكن الأمر فإن نظرة قاسم أمين إلى نمط الحياة الأوروبي، والمسألة النسوية جزء منه، ليست في منأى عن النظرة العامة التي تشكلت لدى المثقفين المصريين الذين أمكن لهم الاطلاع على بعض أوجه المدنية الغربية. فقد أمكن لبعض من هؤلاء التعرف إلى أنماط العيش والتفكير السائدة في أوروبا سواء من خلال البعثات العلمية التي بدأت بالتوجه إلى إيطاليا وفرنسا منذ عشرينات القرن الماضي، أو من خلال العلاقات التي نشأت بين هؤلاء من

---

(٦) الأعمال الكاملة لقاسم أمين، تقديم الدكتور محمد عمارة، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٩، من كتاب «المصريون»، فصل: «كلام عن الحب»، ص ٥٨.

جهة وبين الفرنسيين والانكليز الذين جاءوا إلى مصر كمحتلين من جهة أخرى. فثمة نظرة عامة ولكنها منقسمة، تشكلت إزاء أوروبا ومدنيتها. إن قسماً من هذه النظرة رفض أوروبا ومدنيتها ودعا إلى العودة للسلام واعتباره سبيلاً أوحده إلى النهضة والتقدم. ويشكل هذا الموقف رد فعل سلبيّ تجاه حضارة غالبية تريد فرض أنماطها ومعارفها وخطابها الحداثيّ على أبناء حضارة مغلوية. على حين ذهب قسم آخر من هذه النظرة إلى الترحيب بهذه المدنية (بغض النظر عن أن أصحابها محتلون ومستعمرون) لكونها تتضمن كل أسباب التطور والتحديث سواء على صعيد الدولة أو المجتمع. أما القسم الثالث من هذه النظرة فيقول بأن منطق العصر يفرض علينا، ونحن بازاء مدنية متقدمة وفتية، أن نقبل منها بأشياء، ونرفض أشياء، ونحتفظ عن أشياء. ولعل قاسم أمين كان واحداً من المصلحين المصريين الذين أخذوا بهذا القسم من النظرة إلى أوروبا ومدنيتها. فهي ليست شراً كلياً ولا خيراً كلياً. أما إذا أردنا السير باتجاه التقدم فليس مما يُعابُ علينا أن نأخذ من هذه المدنية ما يصلّب عودنا ويقوّي زنودنا. وإذا كانت هذه المسارات الثلاثة (القبول، التحفظ، الرفض) تتعلق بشؤون الدولة والمجتمع والسياسة والاقتصاد فانها، بالمثل، تتعلق بالمرأة وتحريرها. فالمرأة المصرية، وتالياً المسلمة، ينبغي

أن تمزق الجبال التي تغلّلهما وتجعلها رهينة المحبّسين : البيت والرجل ، انطلاقاً من أساس صلب ، لا يقبل التغيّر أو الكسر ، وهو أنها تنتمي إلى مناخ محافظ ، إسلامي ، له قواعده وأصوله . وهذا المناخ ، إذ يسمح للمرأة بأن تنال حقوقها كاملة ، ويجب أن يسمح لها بذلك ، يرفض في الوقت عينه أن تتسرب إليه مظاهر المجون والخلاعة والتحلّل من كل قيد وعرف وقانون ، وهي المظاهر التي تبدى لنا أحياناً لدى الأوروبيات اللواتي لم يكتفين بخروجهن من عصمة الرجل وإنما بخروجهن من كل عصمة .

### لِقَاؤُهُ الْأَفْضَانِي وَمَحَمَّدُ عَبْدُهُ :

على أي حال ، وخشية أن نخرج عن الاطار الذي رسمناه لأنفسنا في هذا الفصل وهو الكلام على أبرز المحطات والمواقف في السيرة الذاتية لقاسم امين ، نرى ألا نذهب بعيداً في الحديث عن هذه المسألة لتتجه نحو حديث آخر يتعلق بمدى التأثير الذي أحدثته على مساره الفكري والاصلاحي فترة وجوده في فرنسا . فعلى الرغم من قصر المدة التي قضاها هناك ، غير أنها كانت من أخصب فترات حياته . فقد تعرف فيها إلى نمط جديد في الحياة ، والعيش ، والتفكير ، كما تعرف — وهذا مهم في ذاته — إلى

الأنتى التي سوف يتبنى قضيتها في ما بعد. وأكثر من ذلك إذ أن الرجل، وإن ابتعد جغرافياً من وطنه مصر، بقي على اتصال بما يدور في أرجائه من أحداث جسام، وعلى رأسها ذلك الحدث الأهم المتمثل بالثورة العربية التي انتهت إلى فشل ذريع وإلى إحكام الانكليز قبضتهم على مصر. وكان قد شارك في تلك الثورة عدد من قادة الرأي في مصر وبينهم تلميذ جمال الدين الأفغاني وكاتم سره الشيخ محمد عبده. فالشيخ كان اليد اليمنى لأحمد عرابي في ثورته على الرغم مما كان بينهما من خلاف شخصي واختلاف فكري. وثمة من يذهب إلى أن وقوف الاستاذ الامام إلى جانب الثورة العربية جاء بقرار من السيد جمال الدين الأفغاني الذي أوعز لمحمد عبده وآخرين من وجوه الحزب الوطني الحر (السري) بمناصرة أحمد عرابي في قومه ضد الانكليز. والجدير بالذكر أن هذا الحزب كان قد أسسه في وقت سابق كل من جمال الدين ومحمد عبده، وضم عدداً من أبرز الوجوه السياسية والفكرية والاجتماعية في مصر. وإذا فشلت الثورة العربية التي قامت على أساس أن (مصر للمصريين) وذلك في أواخر العام ١٨٨١ أصبح الانكليز سادة فعليين وأصحاب القرار الأول والأخير داخل مصر. ولعل أول ما أقدموا عليه بعد فشل الثورة مباشرة تمثل في اعتقال قادتها ومحركيها. ومن بين هؤلاء كان

الشيخ محمد عبده الذي اتخذ الاحتلال الانكليزي قراراً  
بنفيه. فكان أن توجه إلى باريس ليلتقي هناك استاذ  
جمال الدين الذي قدم من الهند بعد أن فرضت عليه  
السلطات الانكليزية هناك الإقامة الجبرية خوفاً من أن يؤدي  
اختلاطه بالمسلمين الهنود إلى ما لا تحمد عقباه.

في باريس، وفي شقة متواضعة، أكتب كل من جمال  
الدين ومحمد عبده على إصدار مجلة «العروة الوثقى» التي  
كانت بمثابة اللسان الناطق باسم التنظيم الحامل نفس  
الاسم. وكان لهذا التنظيم فروع في مصر والهند وعدد من  
البلدان الاسلامية الأخرى. وقد نشأ تحت شعار مقاومة  
الاستعمار الانكليزي للشرق.

نريد من كلامنا هنا القول بأن ما لم يستطع قاسم  
أمين أن يحققه في مصر، وهو الذي تمنى بأن يتعرف إلى  
الأفغاني وأن يكون عضواً في حلقة، تحقق له في باريس.  
فقد أصبح من أقرب المقربين إلى الرجلين، الأفغاني  
وعبده. وإذا كان قد لازم الأول في حله وترحاله على مدى  
سنتين كاملتين (١٨٨٣ - ١٨٨٥)، فإنه كان بالنسبة إلى  
الثاني بمثابة مترجم خاص، وقد استعان به محمد عبده في  
نقل بعض المقالات من الفرنسية إلى العربية لنشرها في  
«العروة الوثقى».

لكن قربه من الأفغاني ومحمد عبده لم يدم طويلاً. فقد انتهت في العام ١٨٨٥ الفترة المخصصة للبعثة. وعاد قاسم أمين إلى مصر تاركاً وراءه أجمل الذكريات. وبعد أسابيع قليلة من بلوغه القاهرة صدر قرار بتعيينه قاضياً في النيابة المختلطة «فبدأ طريقه لتحقيق طموحه، وخاصة ما يتعلق منه بإثبات جدارة المصري ونزديته للأوروبي في تولي الوظائف العامة والنهوض بأعبائها، وبوجه أخص في حقل خلق مؤسسة قضائية وطنية تكون موضع ثقة المقيمين بمصر، أجنب ومصريين على حد سواء»<sup>(٧)</sup>.

إن بعض الذين عرفوا قاسم أمين في سلك القضاء نوّهوا بما شُهر عنه من عدل ورحمة وميل إلى تطوير القوانين وتحديثها بالشكل الذي يتناسب مع روح العصر. ومن أجل ذلك فُتحت أبواب المناصب في وجهه حيث تقلّب في عدد منها. فمن قاضٍ في النيابة المختلطة، إلى قاضٍ في قسم (قضايا الحكومة)، إلى رئيس نيابة بني سويف حيث أطلق العديد من الرجال الذين كانوا قد سُجنوا ظلماً. ومن بني سويف انتقل إلى طنطا فكان رئيساً

---

(٧) الأعمال الكاملة، مصدر مذكور، ص ٢٤.

لنيابتها. وفي طنطا سُجلت له وقفة مشرفة مع أحد رموز الإصلاح في القرن الماضي وهو عبد الله النديم.

كان عبد الله النديم (١٨٤٥ - ١٨٩٦) يتخفى من وجه السلطات التي رصدت العيون في كل مكان للقبض عليه بسبب مواقفه المناهضة لرجال السلطة والتي بلغت حد التهكم والسخرية والقدح والذم. فراح يتنقل متنكراً من مكان إلى مكان، إلى أن بلغ أخيراً الجيزة حيث تعرف إليه عمدتها، لكنه كتم خبره. غير أن رجلاً يدعى حسن الفرارجي كان - حسبما يخبرنا أحمد أمين - جندياً ثم استخدم جاسوساً، عرفه «فكتب إلى السراي وإلى الداخلية، فأمرت بالقبض عليه. وذهب وكيل حكمدار الغربية ومعه قوة من الجند، فالتفوا حول البلدة. وأراد النديم الهرب بحيله القديمة فلم يستطع، فاستسلم». ويضيف أحمد أمين في كتابه «زعماء الإصلاح»: «وكان من حسن حظه أنهم لم يتبهوا إلى أوراقه. وكان في بعضها هجاء شديد للخديو توفيق لو اطلعوا عليه لتغير مجرى حياته. وكان القبض عليه في صفر سنة ١٣٠٩هـ واستخفاؤه في ١٢٩٩هـ. وأرسل إلى طنطا للتحقيق معه. وكان وكيل النيابة إذ ذاك قاسم بك أمين، فأحسن معاملته، وأمر بأن ينظف مكانه في السجن، ويضاء كما يريد، وأن يمكن من



شرب القهوة والدخان كما يشاء، وأمده بالمال من عنده<sup>(٨)</sup>.

وإذ شاهد قاسم أمين كيف أن أحد رجال الإصلاح البارزين، بل وأحد مريدي جمال الدين الأفغاني، يلقي في غياهب السجون إلى جانب المجرمين واللصوص، شد الرحال إلى القاهرة فتوسط له لدى الخديوية من ناحية، ومن أخرى أوعز إلى بعض أصدقائه من رؤساء تحرير الصحف المصرية للانطلاق في حملة إعلامية تطالب بالعفو عن عبد الله النديم. وتحقق لقاسم أمين ما أراد، إذ أصدر الخديو توفيق قراراً بالعفو عنه، ونفيه من مصر والتوجه إلى أي جهة يشاء و«فاختار يافا ونزل بها فأكرمه أهلها واتخذ بها داراً جعلها منتدىً للأدباء والعلماء، وطُوف في فلسطين يشاهد آثارها، ويحج إلى مزاراتها، ويجتلي حسن طبيعتها»<sup>(٩)</sup>. غير أن ثمة من يذهب إلى أنه توجه إلى الشام التي ذهب إليها في الثاني عشر من عام ١٨٩١ «بعد منحه مبلغ مائة وخمسين جنيهاً»<sup>(١٠)</sup>.

---

(٨) زعماء الإصلاح في القرن التاسع عشر، أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٥، ص ٢٣٣ - ٢٣٤.

(٩) المصدر السابق، ص ٢٣٤.

(١٠) د. محمد عمارة، الأعمال الكاملة، ص ٢٥.

ومن نيابة طنطا انتقل قاسم امين إلى محكمة الاستئناف، وكان ذلك في ٢٦ حزيران ١٩٨٢. ولم يطل الوقت حتى تبوأ منصب المستشارية، وكان لما يبلغ بعد الحادية والثلاثين من العمر، ولقد عرفت عنه طوال مدة عمله بالقضاء دعوته إلى جعل القضاء المصري والمحاكم الأهلية الوطنية جهة التقاضي والمحكمة بالنسبة للأجانب الذين يعيشون بمصر - باستثناء أحوالهم الشخصية - وذلك حتى تزول الازدواجية القضائية التي فرضتها على مصر امتيازات الأجانب ونفوذ الاستعمار<sup>(١١)</sup>.

آشاره :

إن نشاط قاسم امين لم يقتصر على العمل في القضاء الذي كانت له فيه مواقف مشرفة وآراء إصلاحية أخذ بالعديد منها وأسهمت إلى حد ما في تطوير الحياة القضائية بمصر. فقد كانت لقاسم طموحات أخرى، أدبية واجتماعية وفكرية، يمكن أن نجد تعبيراً عنها في الكتب (وبينها كتيبات) الخمسة التي تركها لنا. ولكن قبل أن نعرض سريعاً لمضمون هذه الكتب نرى أن نلتفت إلى ناحية مهمة وهي أن قاسم أمين كان كاتباً مقلداً. فهو لم يكتب كثيراً

---

(١١) المصدر السابق، ص ٢٥.

الشيء الذي يمكن أن نعوّده إلى وفاته في عز عطائه الأدبي والفكري . هذا من ناحية، ومن أخرى أن قاسم أمين اضطلع بمناصب حساسة اقتضت منه الانصراف عن أي شيء آخر نحو معالجة المسائل القضائية التي كان عليه، وهو لا يزال غصاً، مواجهتها وإيجاد الحلول لها .

وعلى الرغم من ذلك فإن ما تركه لنا يكفي لاعتباره مفكراً إصلاحياً من طراز خاص . فهو الوحيد، من بين سائر المفكرين المسلمين، الذي ردّ على دوق داركور صاحب كتاب «مصر والمصريون»، وهو الكتاب الذي انطوى على نقد للدين الإسلامي باعتباره يقف سداً منيعاً إزاء تقدم مصر وتطورها؛ وهو الوحيد الذي تعرض، من بين سائر المفكرين المسلمين أيضاً، لأحدى أهم القضايا التي تعاني منها المجتمعات العربية - الإسلامية، أعني بها قضية المرأة . ومن هنا فنحن سوف لا نقف عند قلة أو كثرة ما ألفه قاسم أمين، حيث أنه لا يشكل بنظرنا مسألة جوهرية، وإنما عند الأفكار التي طرحها والقضايا التي اخضعها للمعالجة والنقد . أما الكتب الخمسة، وقد تعرفنا إليها بشكل مختصر في مكان سابق، فهي على التوالي :

— «المصريون» (Les Egyptiens) . وقد نشر هذا الكتاب عام ١٨٩٤ رداً على كتاب الفرنسي دوق داركور

«مصر والمصريون» (L'Egypte et les Egyptiens) المنشور في باريس عام ١٨٩٣ والذي تحامل فيه صاحبه على الدين الاسلامي معتبراً أنه علة التخلف في مصر وفي المصريين . وجاء كتاب قاسم أمين ليدحض هذا الافتراء ولكي يوضح في الوقت عينه أن الدين الاسلامي ينطوي على بُعد تقدمي لجهة المساواة بين البشر، والحض على العلم، وإعطاء المرأة المكانة التي تستحق .

— بعد كتاب «المصريون» يأتي، وفق التسلسل الزمني، كتابه الآخر المنشور في العام ١٨٩٨ وكان عنوانه «أسباب ونتائج وأخلاق ومواعظ» . والجدير ذكره أن هذا الكتاب كناية عن سلسلة من المقالات نشرت تباعاً في جريدة «المؤيد» المصرية، وقد تناول فيها جملة من المسائل التي تواجه المجتمع المصري . وتوزعت هذه المقالات بين مسائل تربوية واقتصادية واجتماعية (عدها سبع) وبين مسائل لها علاقة بخلق الموظف المصري وضرورة إقلاعه عن بعض الممارسات السيئة (وعدها خمس) .

ومما جاء في تقديم قاسم أمين لهذا الكتاب مقارنته بين (الامة النشيطة المترية) و (الامة الكسولة الجاهلة ذات الأخلاق الرديئة)، «فان كانت أمة نشيطة مترية متمدنة

— كما يقول — كان لها الحظ في الدنيا، وإن كانت كسولة جاهلة ذات أخلاق رديئة كان لها الشقاء فيها». ويضيف: «والحالة الاجتماعية متى عُرِفَ كيف وجدت يعرف كيف تزول. فهي لا تتغير ابداً إلا بحالٍ آخر، بمعنى أن إرادة شخص أو مائة أو إصدار قانون أو مائة قانون، كل ذلك لا يؤثر فيها بشيء محسوس».

«... وعليه فاذا أراد من يهمهم إصلاح أمتنا من رجال الحكومة وأبنائها الذين يفتكرون بالطرق اللازمة لاجراجها من حالها ونقلها إلى حال آخر أن يفعلوا شيئاً نافعاً: فعليهم أن يكشفوا لها الستار عن عيوبها جميعها، مهما كانت مرة المذاق أو مخجلة، وأن يربّوها على التجميل بالموائد الحسنة إن لم يكن بالتأثير على معاصريهم فعلى ذرائعهم من بعدهم»<sup>(١٢)</sup>.

— الكتاب الثالث لقاسم أمين دار بمجمله حول «تحرير المرأة»، وقد جاء بهذا العنوان أيضاً. و«تحرير المرأة» تألف من خمسة أبحاث كانت قد نشرت عام ١٨٩٨ في جريدة «المؤيد»، وتناول فيها جملة من المسائل

---

(١٢) الأعمال الكاملة، من مقدمته لكتاب «أسباب ونتائج...»،

المرتبطة بالمرأة عارضاً لوضعية المرأة في المجتمع، وتربيتها، ومشكلة الحجاب المفروض عليها من وجهة دينية واجتماعية، وشارحاً لأهمية المرأة في الأمة والعائلة؛ كما أنه وجه نقداً لأدعاء لتلك التقاليد المتعلقة بالزواج، والطلاق، وتعدد الزوجات.

ويسدل لنا قاسم امين في هذا الكتاب أنه مدرك — ونحن في أواخر القرن التاسع عشر — مدى خطورة وحساسية المسألة التي يتعرض لها. فالمرأة، لذلك الحين، كانت أشبه ما تكون بالمنطقة المحرمة التي لا يجوز أن نُجري تبديلاً أو تحويراً في حدودها ومعالمها. نرى أن نطرح كلامنا هنا بصيغة أخرى فنقول أن المرأة، عندما طرحها قاسم امين للبحث والنقاش، كانت بمثابة مكان مغلق لا يُسمح لأحد بفتحه ومعرفة أسرارهِ وتعريضه للهواء النقي، أو هواء الحرية. وعلى هذا الأساس يمكن أن نرى إلى أهمية الخطوة التي خطاها باتجاه تحرير المرأة من مجموعة التقاليد والأعراف والقيم الاجتماعية السائدة التي كبَلتْها وجعلتها عاجزة عن القيام بكل ما من شأنه أن يحلها إلى قوة منتجة وفاعلة. وإلى ذلك فقد أدرك أنه لمن باب الوهم أن ينتظر المرء حصاداً سريعاً لغرسه، إذ أنه «ليس ممن يطمع في تحقيق آماله في وقت قريب». فالمهم عنده

أن نبداً بغرس بذور التحرر التي تجعل المرأة على نفس السوية في المجتمع مع الرجل . وهذا بحاجة إلى نفس طويل وإلى وقت أطول قد يدوم سنين وأجيالاً . وعليه فإن مهمته تقتصر على «تحويل النفوس إلى وجهة الكمال في شؤونها مما لا يسهل تحقيقه . وإنما يظهر أثر العاملين فيه ببطء شديد في أثناء حركته الخفية» . غير أن هذه الحركة الخفية، كما يطلق عليها، تحتاج إلى من يحركها . والحق أن قاسم أمين، وبلا جدال، هو المحرك لقضية كان يُنظر إليها على أنها واحدة من أعقد القضايا الاجتماعية وأكثرها تحدياً .

وبل سوف نذهب إلى أبعد لنرى أن هذا الكتاب، وهو الذي أثار حين صدوره موجة من السخط العام تقابلها موجة من التأييد المحدود، دشن عصراً جديداً في النظر إلى المرأة داخل المجتمعات العربية – الإسلامية . فقد تحولت إلى قضية معبوشة، ومحتدمة، ويثار حولها اللفظ والجدل، بعد أن مكثت طويلاً في السرايب المعتمة للمجتمع . ونظراً للأهمية التي حظي بها كتاب «تحرير المرأة» فقد ترجم إلى اللغة الألمانية في العام ١٩٢٨ .

— الكتاب الرابع نشر عام ١٩٠٠ وكان عنوانه «المرأة الجديدة» وقد أهده قاسم أمين إلى صديقه سعد زغلول

قائلاً له: «فيك وجدت قلباً يحب، وعقلاً يفكر، وإرادة تعمل. أنت مثلت إليّ المودة في أكمل أشكالها، فأدركت أن الحياة ليست كلها شقاء، وأن فيها ساعات حلوة لمن يعرف قيمتها. . . من هذا أمكنني أن أحكم أن هذه المودة تمنح ساعات أحلى إذا كانت بين رجل وزوجته. . . ذلك هو سر السعادة الذي رفعت صوتي لأعنه لأبناء وطني رجالاً ونساء».

يبدو لنا قاسم أمين في هذا الكتاب، وهو ترجم إلى الروسية عام ١٩١٢، أنه أصبح أكثر جرأة في طرح قضية المرأة مما كان عليه في كتابه السابق «تحرير المرأة». ومرد ذلك، على الأرجح، أن الرجل أدرك بأن المرأة، وما تمثل عنده من عنصر فعال في نهضة المجتمع وتقدمه، باتت قضيته الأساس، وبطل القضية التي ينبغي أن يسخر لها فكره وقلمه. من هنا ذلك الاصرار الذي نلاحظه في كتابه هذا على متابعة ما بدأه، على الرغم من الضجة التي أثارت حول كتابه «تحرير المرأة».

في «المرأة الجديدة» لم يدع قاسم أمين شائناً ولو صغيراً يتعلق بالمرأة، ومسألة تحررها، إلا وتطرق إليه، من واجبه اتجاه نفسها واتجاه الآخرين، إلى وضعها داخل عائلتها، إلى تربيتها وعلاقتها بالرجل، إلى حجابها الذي



يجب أن يسقط للأبد. وإذا أكد على ضرورة أن تتحرر المرأة المصرية، وتالياً المسلمة، أكثر من الشواهد العلمية والتاريخية التي تنهض برهاناً على أن أي مجتمع يُقاس تقدمه ورقّيه بما قد أعطى النساء فيه من حقوق ومَحَضَّهن من حريات.

ويرى قاسم امين في مطلع كتابه هذا أن المرأة الجديدة التي يرومها ويطمح إليها في مصر وسائر الأقطار الإسلامية «هي ثمرة من ثمرات التمدن الحديث». أما ظهور هذه المرأة إلى حيز الوجود فبدأ في أوروبا على اثر ما حققته هذه الأخيرة من تقدم علمي وتقني أنقذ العقل الأوروبي من تلك السلطة العاتية التي كانت ترهبه وتدب الذعر في حناياه، وهي التي تمثلت في مجموعة من «الظنون والأوهام والخرافات». ويخلصه من هذه السلطة بات بمقدور العلم أو العقل أن «يبحث في كل شيء، ويستفد كل رأي، ولا يسلم إلا إذا قام الدليل على ما فيه من المنفعة للعامة، وانتهى به السعي إلى أن أبطل سلطة رجال الكنيسة، والغنى امتيازات الأشراف، ووضع دستوراً للملوك والحكام، وأعتق الجنس الأسود من الرق، ثم أكمل عمله بأن نسخ معظم ما كان الرجال يرونه من مزاياهم التي يفضلون بها النساء، ولا يسمحون لهن بأن يساوينهم في كل شيء».

ويذهب قاسم أمين إلى أن الأوروبيين، وقبل التقدم العلمي الذي أحرزوه، لم يكونوا أفضل منا في وجهة نظرهم إزاء المرأة. فقد كانت عندهم مثلما هي عندنا، كائنات ناقصاً في عقله وفي دينه، وأنها ليست أكثر من باعثة على الفتنة. وكان الأوروبيون يصفون المرأة بذات الشعر الطويل والعقل القصير معتبرين أنها لم تخلق إلا لكي تكون متعة للرجل وخادمة له. حتى أن الكثير من العلماء والفلاسفة والشعراء ورجال الدين رأوا أنه عبثاً نعلم المرأة ونثقفها. أما المرأة التي كانت تتعرد على التقاليد والأعراف السائدة فتمسك بالكتاب بدل آنية الطبخ وبالقلم بدل ترتيب المائدة وتوزيع الصحن عليها، فهي موضع سخرية الجميع واستخفافهم. هوذا شأن المرأة الأوروبية في العصور الوسطى. غير أن مثل هذا الوضع الذي أناخ طويلاً على المرأة الأوروبية كان الجهل سببه وعلمته. فما أن حقق العلم ذلك الشوط البعيد من التقدم، وما أن أزيلت عن العقل غشاوة الجهل وتحت بعيداً سلطة الظنون والأوهام والخرافات، حتى أصبح للمرأة مكانتها ودورها المؤثر، كطاقة إنتاجية، في تطور المجتمعات ونهضتها. بل وعرفوا - كما يقول قاسم أمين - «أن طبيعتها الفعلية والأدبية قابلة للتتري كطبيعة الرجل، وشعروا أنها إنسان مثلهم لها الحق في أن تتمتع بحريتها، وتستخدم قواها وملكاتنا، وأن من

الخطأ حرمانها من الوسائل التي تمكنها من الانتفاع منها.

— الكتاب الخامس والآخر (ونحن نجيز لأنفسنا بأن نسميه كتيباً) كناية عن خواطر ومشاعر كان يسجلها قاسم أمين في دفتر يومياته. فقد درج قاسم على أن يكون له موقف مدوّن من سائر القضايا الهامة التي واجهته، أو التي رأى أنها تستحق منه وقفة في بضع كلمات قليلة. وفي هذا السياق دوّن انطباعاته حول جملة من الظواهر الاجتماعية كمثل الرياء، والتربية، والصداقة، والعداء، والحرية، والمساواة، والفنون الجميلة، والرأي العام، واللذة، والجبن، والذوق، والحجاب، والزواج، والوطنية والبلاغة، والشراسة، إلى غير ذلك مما شاهد وأراد أن يكون له رأي فيه.

إن هذا الكتيب، وقد نشره له أحمد لطفي السيد بعد وفاته، ينطوي على أهمية كبيرة. فهو، وإن لم يصب اهتمامه على قضية أو مجموعة من القضايا بهدف النقد والمعالجة والخلوص باستنتاجات غير ذلك مما يتصل بتأليف الكتب، يعطينا صورة واضحة عن الميول النفسية للمؤلف، ماذا أحب وماذا كره، إلى مَ يعيل وممَ ينفر، إضافة إلى أنه يقدم كشفاً بمواقفه إزاء الكثير من المسائل الاجتماعية والثقافية والسياسية. وكما تكون لدينا فكرة

كافية عن الكتاب نرى أن نقبس هنا بضع فقرات تتناول عدداً من المسائل:

• «يوجد أناسٌ متى رأيتهم أو سمعتهم تشعر بنقص في خلقهم كأنهم صنعوا بغاية السرعة فلم ينالوا حظهم من الاتقان المعهود».

• «وجدت السامة غالباً في الاجتماعات، وما شعرت بها في الوحدة. أشاق إلى الناس فإذا اختلطت بهم رأيت وسمعت ما يزهديني فيهم، فأمر منهم وأرجع ملتجئاً إلى نفسي فأجد فيها الراحة والسكون».

• «في الأمة (الضعيفة) المستعبدة حرف النفي (لا) قليل الاستعمال».

• «(الحرية الحقيقية) تحتل ابداء كل رأي ونشر كل مذهب وترويج كل فكر. في البلاد الحرة قد يجاهر الانسان بأن لا وطن له، ويكفر بالله ورسله، ويطعن على شرائع قومه وآدابهم وعاداتهم، ويهزأ بالمبادئ التي تقوم عليها حياتهم العائلية والاجتماعية. يقول ويكتب ما شاء في ذلك ولا يفكر أحد، ولو كان من ألد خصومه في الرأي، أن ينقص شيئاً من احترامه لشخصه متى كان قوله صادراً عن نية حسنة واعتقاد صحيح ...

كم من الزمن يمر على مصر قبل أن تبلغ هذه الدرجة من الحرية؟».

• «مهما كان الرأي في حكم (الأتراك) لمصر فلا ريب عندي أن الأمة المصرية استفادت منهم كثيراً، وجدت فيهم إنسانية راقية فاقتبست منهم، بالمعاشرة والمصاهرة، والنظافة وترتيب المسكن والتفنن في الملبس والمأكّل وكثيراً من العادات الحسنة والصفات الأدبية. وإذا كان التعليم قُرب ما بين الرجال من المسافة فهي لا تزال إلى الآن بعيدة بين المرأة التركية والمرأة المصرية حتى أنك لترى الرجال المهذبين يتهافون على طلب الزواج بالأولى بقدر ابتعادهم عن الثانية. واليوم وجد المصريون والأتراك أمامهم إنسانية أرقى اختلطت بهم اختلاطاً كبيراً، فأخذوا يقلدون الأوروبيين في جميع شؤون حياتهم، ولا أرى أن هذا التقليد سيكون له أثر حميد في إنقاذ أمتنا من الحال التي هي فيه الآن».

• «إذا رأيت (الرأي العام) يرمي أحد رجال الحكومة بالخيانة، ساخطاً عليه، شديد الرغبة في سقوطه، فاعلم أنه (أي رجل الحكومة) رجل طاهر وعامل نافع. وإذا رأيت الرأي العام معادياً لكاتب، وأعد له خصوماً يتسابقون إلى نقض أفكاره وهدم مذهبه، وعلى

الخصوص إذا رأيتهم ذهبوا في مطاعنهم إلى السب والقذف، فتحقق أنه طعن الباطل طعنة مميتة ونَصَر عليه الحق... ما هو الرأي العام؟ أليس هو في كثير من الأحوال هذا الجمهور الأبله، عدو التغيير، خادم الباطل، ومعين الظالم؟»<sup>(١٣)</sup>.

### شخصيته :

في محاضرة له أمام حشد من طلاب الجامعة المصرية أُلقيت في العشرين من نيسان عام ١٩١٧ ونشرت في «المقتطف» في السابع عشر من تموز من نفس العام يذهب أحمد لطفي السيد إلى أن نشأة قاسم أمين الأولى كان لها أكبر الأثر في تكوين شخصيته. فهو، إذ كان ينتمي إلى الطبقة الارستقراطية أو إلى طبقة الأعيان بتعبير ذلك العصر، نشأ على مفاهيم أخرى أقرب ما تكون إلى المفاهيم الديمقراطية. فقد رُبِّيَ على الطريقة التي يربِّي بها أبناء الطبقة الوسطى وهي أقل أنواع التربية عيوباً وأقبلها لاعتناق المذاهب الديمقراطية والايمان بفائدة العلم وأولاهها بافادة الاعتماد على النفس»<sup>(١٤)</sup>.

---

(١٣) من كتبه «كلمات»، الأعمال الكاملة، ص ١٣٧ - ١٦٨.

(١٤) ذكرى قاسم بك أمين، أحمد لطفي السيد، «المقتطف»،

ج ٥١، ص ٤٥ - ٥٠.

وإذ تعقب أحمد لطفي السيد أهم المراحل في حياة الرجل حيث أنه نشأ في بيت من بيوتات الأشراف لكنه تعلم في المدارس التجهيزية (الحكومية) وأُرسل، نظراً إلى ألمعيته، في بعثة علمية إلى فرنسا، وتبوأ أرفع المناصب القضائية... إذ رأى السيد إلى كل ذلك، شهد أن «قابليته الشريفة الأرستقراطية وتربيته على أصول الديمقراطية الفرنسية امتزجا تمام الامتزاج فألّفا صورة نفسية ذات ميول أرستقراطية هذبها تربية ديمقراطية»<sup>(١٥)</sup>.

والحقيقة أن ثمة كثيرين يوافقون أحمد لطفي السيد في نظرتة إزاء ما يمكن أن نسميه الميزة الرئيسة في شخصية قاسم أمين. فالذين عرفوا الرجل وخبروه لا بد وأنهم رأوا إلى تلك التصرفات النبيلة، الدالة على تربية أرستقراطية، والتي يمازجها شعور مرهف وحقيقي يسوح بأشياء كثيرة بينها، أو على رأسها، محبة الآخر واحترامه والاعتراف به وبحقوقه. وإذا دلّ مثل هذا الشعور على شيء فعلى تلك النزعة الديمقراطية التي ترسّخت في نفسه وكانت السمة التي تحدد علاقته بالآخرين. ولا بأس من التنويه هنا بأن هذه النزعة الديمقراطية اكتسبها من زيارته إلى فرنسا وتعرّفه إلى الأنماط الاجتماعية والسياسية السائدة هناك، وثم من

---

(١٥) المصدر السابق، ص ٤٨.

قراءاته المكثفة لعدد كبير من المفكرين والكتاب الفرنسيين والأوروبيين. فقد اطلع قاسم أمين على افكار جان جاك روسو ومونتسكيو وفولتير وديدرو، إضافة إلى أنه قرأ نيتشه وداروين وغوته وكارل ماركس؛ وبالنسبة لهذا الأخير فقد طعن في الكثير من أفكاره كما أنه عمل على دحضها علمياً وذلك في أماكن متفرقة من كتبه وفي بعض مما كتبه في الصحف.

ولعل هذه السمة التي طبعت شخصيته انعكست في تصرفاته وعلاقاته الاجتماعية. فهو كان يؤثر السكوت على كثرة الكلام، وينصت إلى محدثه وهو مطرق وعيناه في الأرض. وقد شُهر عنه صمته وإطراقه وهما ميزتان فسرهما البعض على أنهما ميلٌ إلى الكبر. وكان بعض عارفيه يأخذ عليه أنه مقلٌ في حديثه أكثر في إطراقه وشروده. وكان يرد على هذا المأخذ بتواضع جم، فيقول: «كلما هممت بالخوض في الحديث، ورددت فكرتي في نفسي طويلاً، وجدتها لا تستحق أن تُبدى فأعرضت عن الكلام».

لقد كان قاسم أمين أقرب ما يكون إلى التواضع وأبعد ما يكون من الزهو بنفسه. وفي هذا السياق كان يجتهد في الابتعاد من الضوضاء ومن اللقاءات الاجتماعية الصاخبة. والمعروف عنه أنه لم ينشئ صداقات عدة وإنما انحصر اصداقؤه في عدد من الرجال الذين كانوا يرتبطون به



ويرتبط بهم بوشائح من المودة والاحترام والنظرة المشتركة. ومن بين هؤلاء سعد زغلول الذي كانت علاقته بقاسم أمين من الود والحميمية بحيث لا نستطيع أن نقارن بينها وبين أي علاقة أخرى له ومع أي شخص آخر. وبسبب هذه العلاقة ذات الطبيعة الحميمة أهدى إليه كتابه «المرأة الجديدة» حيث قال له: فيك وجدت قلباً يحب، وعقلاً يفكر، وإرادة تعمل.

ولئن اشتهر قاسم أمين بطبعه الرقيق، وقد وُصف من قبل البعض بالحياء، ويميله إلى العزلة عن الناس والاختلاء بنفسه وبأفكاره، غير أن إيمانه بالصدقة لم يتوقف عند حد. ويقول عارفوه أن صداقته كانت من نوع مميز وفريد. فهو اعتبر أن الصداقة وجه آخر من وجوه التضحية والعطاء والبذل، وليست مجرد علاقة تقتصر على المودة والألفة والتقارب النفسي. وفي هذا الإطار فانه مارس الصداقة كما فهمها هو لا كما يفهمها الآخرون. وانطلاقاً من مفهومه هذا فقد ضحّى واعطى وبذل في سبيل أصدقائه، وإن هم قلة، الشيء الكثير الذي لا يزال يُذكر في تراجعهم وبسير بعض رجال القرن الماضي وأوائل هذا القرن.

وحفلت شخصية قاسم أمين بسمات وخصائص عدة بينها حبه لمصر، وهو حب لا يقف عند حد معين، وبينها

شغفه بالفن ويسائر النواحي الجمالية التي تضيئ على الحياة بسمه وعلى العمر القصير روعة، وبينها أيضاً نفوره من أصحاب النفوس الضعيفة إذ أن لا أحد كهؤلاء يمكنه أن يبرر وجود الاستبداد ودوامه. وعلى هذا عُرف قاسم بأنه ينطوي على شجاعة أدبية نادرة، على الرغم مما شُهر عنه من ميل إلى العزلة، والصمت، وندرة مواقفه الصارخة. ولعل سمة الشجاعة في شخصيته تبدى لنا في الكثير من النصوص التي تركها. فهو يرى أن «النفس الضعيفة تنحني للقوي، وتنكمش أمام الظالم وتهاب كل صاحب سلطة». وعلى هذا، فإن من يملك مثل هذه النفس الضعيفة يعتبر بمثابة القوت الضروي لبقاء الاستبداد السياسي وتحكمه في رقاب الناس «وضدها (أي النفس الضعيفة) النفس القوية التي تجد في إظهار جراتها على هؤلاء وأمثالهم منفذاً يخرج منه ما يزيد عندها من القوة عن حاجة حياتها».

ومما يؤسف له أن السمات العديدة التي ميّزت شخصية قاسم أمين غُيّب أكثرها نتيجة الضوء الذي سلطه الباحثون على جانب واحد لديه، وهو المتعلق بدعوته إلى تحرير المرأة. ومن أجل ذلك فقد غابت عنا هذه السمات وعلى رأسها سمة أساسية ترتبط بشغفه بالفنون كافة من رسم وغناء ومسرح. فهو امتلك حساً نقدياً انعكس في

تصرفه وفي عيشه اليومي، «فقد كان انيقاً يتوخى الذوق في لباسه وجلسه وحديثه، ويرغب إلى زوجه أن يجد منزله منسقاً ومائدته مزينة بأنواع الطعام عند عودته. وكان محباً للنظام يتبعه نهجاً دقيقاً في حياته العائلية والاجتماعية»<sup>(١٦)</sup>.

إن الفنون الجميلة، عند قاسم امين، لهي مقياس آخر لتطور الأمم وتقدمها. ولأجل هضم هذه الفنون وفهمها واستيعابها يحتاج المرء، في بدوة الأمر إلى الذوق السليم. ولهذا دأب على حض القيمين على الشأن التربوي في مصر على إدخال مادة الفنون الجميلة كمادة رئيسة في برامج التدريس. وكان يرمي من وراء ذلك إلى تهذيب ذوق الفرد وتنميته وتطويره «فمن أعظم ما يُصاب به المرء أن يُحرم من الذوق السليم» كما يقول.

بل ويذهب قاسم إلى أبعد من ذلك عندما يعزو انحطاط الأمة المصرية، أو لنقل جزءاً من هذا الانحطاط، إلى تخلفها في مجال الفنون الجميلة، وفي النظرة الدونية إليها. فالتمثيل والتصوير والموسيقى، وغير ذلك مما يعتبر داخلاً في نطاق الفنون الجميلة، يرمي - على رأيه - إلى «غاية واحدة هي تربية النفس على حب الجمال والكمال،

---

(١٦) قاسم امين: إصلاح قوامه المرأة، حكمت صباغ الحكيم، بيت الحكمة، بيروت، ١٩٧٠، ص ١٦.

فإهمالها هو نقص في تهذيب الحواس والشعور. وبسبب شغفه بالفن الجميل والطرب الأصيل فإنه لم يتوانَ عن تشجيع المطرب المصري عبده الحمولي إلى مثواه الأخير، كما أنه لم يتوانَ عن الوقوف فترات طويلة إزاء اللوحات الفنية المعلقة على جدران اللوفر لدى مكوثه في باريس. كما أن تبوأه لأرفع المناصب القضائية وانشغاله في قضايا المحاكم الشائكة لم يمنعه من الاستماع الدائم إلى الموسيقى، ومن ذهابه إلى البراري استمتاعاً بعرس الطبيعة.

وهكذا فقد تولد لدى قاسم امين إحساس عميق بالجمال وبالفن، الأمر الذي أدى إلى شيء آخر، وهو المزيد من الكلام على المرأة والعشق والحب والتمتع وبكل ما يمكن أن يحبب بالحياة ويضاعف من التعلق بها. إن رقة الشعور، وسلامة الذوق، والعين النقّادة التي جاءته بعد طول مران ومراس لربما كانت سبباً رئيساً في الأسباب التي كانت وراء دعوته لتحرير المرأة. فالمرأة، إذ تحتل نصف المجتمع إن لم يكن ثلاثة أرباعه، فهي ذلك الكائن الجميل، الغض، الطريف، والذي تصبح الحياة بدونه خلواً من الطعم، واللون، والمعنى. وفي هذا الاطار يمكن أن نرى إلى حديث قاسم امين عن العشق. فقد تكلم على

هذا الموضوع بأسهاب شديد، وفي أماكن متفرقة... «وكيف لا يتكلم فيه؟» كما يتساءل أحمد لطفي السيد؛ بل إن هذا الأخير، وهو من رجالات مصر أوائل هذا القرن ومن الذين عرفوا قاسم أمين، ذهب إلى أن حديثه عن العشق لم يكن حديث رجل خالي الغرض بالمرّة، بل لم يكن بعيداً منه. على أن الحب في نظر قاسم أمين، كما يقول السيد، هو نوع من الهوى العذري أو العشق الشعري. حتى أن قاسماً - وبناءً على ما يقوله أحمد لطفي السيد - اعتبر أن الحب، إذا ما تحول إلى فعل، فانه ولا ريب سوف يؤدي إلى تحسين النسل «فالولد الذي يولد من زوجين متحابين أبلغ في مقدار الحياة الانسانية من سواء فكان هذا الشعور بين الزوجين إنما كان لبقاء الأصلح»<sup>(١٧)</sup>.

### وفاته :

إن الحياة التي عاشها قاسم أمين خلّت إلى حد كبير من المصاعب والمشاق التي واجهت البعض الكثير من رجال الفكر والأدب في ذلك العصر. فحياته كانت هانئة، وشبيهة إلى درجة كبيرة بطبعه ومراقه. فهو تدرج في مراتب

---

(١٧) محاضرة أحمد لطفي السيد في ذكرى قاسم أمين، مصدر المذكور، ص ٥٠.

العلم بوتيرة لم تعرف هبوطاً، وانما صعوداً متواصلاً. وهكذا يمكن القول عن تدرّجه في سلك القضاء حيث أن كل الدروب كانت ممهدة امامه لبلوغ أرفع المناصب. ونحن نرجّح بأن قاسم أمين، لو كُتِب له أن يعيش أكثر مما عاش، لكان حظي بمكانة مرموقة داخل الحياة السياسية والفكرية في مصر. فالرجل اشتهر بثقافته الواسعة، وأفقه الرحب، وحسه الاجتماعي النقدي، وهي ميزات كانت ستؤهله بالطبع لاحتلال المنصة المرموقة التي يستحقها داخل الحياة المصرية سياسياً وفكرياً واجتماعياً.

وهذا الطبع الهادئ، والمزاج الهانئ، والميل إلى المعرفة والاطلاع على ثقافة العصر ومستجداته، عكس نفسه على حياته العائلية ايضاً. وكانت زوجته السيدة زينب أمين توفيق التي اقترن بها في العام ١٨٩٤، وهي المرأة ذات التربية الانكليزية، بمثابة الملاذ الذي يلوذ به عندما يشعر أن الصدر يريد أن يُفرغ ما بداخله من همٍّ وشكوى.

ومن الأشياء التي يستحسن ألا تغيب عن بالنا ونحن نحبر السطور الأخيرة في سيرة قاسم أمين، إسهامه في إنشاء الجامعة المصرية. المهم أن نذكر أنه كان له فضل يؤثر في تشييد هذا الصرح العلمي الهام. ففي الثاني عشر من تشرين اول عام ١٩٠٦ عقد اجتماع في منزل سعد

زغلول حضره إلى جانب قاسم امين عدد من الشخصيات السياسية والفكرية في مصر. وفي هذا الاجتماع الذي حوّل نفسه إلى لجنة دائمة لمتابعة قضية إنشاء جامعة مصرية وطنية، وكان قاسم امين سكرتيرها، اتخذ القرار باقامة هذه الجامعة. وعن الاجتماع صدر بيان شهير يدعو أفراد الأمة للمساهمة، وكل قدر طاقته، في هذا المشروع. ولم يطل الوقت حتى تخلى سعد زغلول عن رئاسة اللجنة بسبب تعيينه وزيراً للمعارف، فحلّ قاسم امين محله.

وفي الثالث والعشرين من نيسان العام ١٩٠٨، وكان المصريون وقتذاك يستعدون للاحتفال بافتتاح الجامعة، توفي قاسم أمين عن عمر لا يزيد كثيراً عن الخمسة وأربعين عاماً. وفي تفاصيل الوفاة أن وفداً من الطالبات الرومانيات كان يقوم بزيارة لمصر في منتصف نيسان من العام ١٩٠٨، فرغبت عضوات الوفد بالتعرف إلى قاسم امين إذ كان يومذاك قد أصبح (محرر المرأة) في مصر. والتقى قاسم بوفد الطالبات الرومانيات في نادي المدارس العليا حيثلقى فيهن خطبة ترحيبية. ولدى عودته إلى منزله بعد اللقاء مباشرة سكت قلب الرجل، وهو القلب الذي خفق طويلاً لكل ما هو جميل في هذا الكون، وخاصة للمرأة التي اعتبرته دائماً، ولا تزال تعتبره، رائد الدعوة إلى تحريرها سواء في مصر أو في العالمين العربي والاسلامي.

## تحرير المرأة وآلية الانقسام الحضاري

- اشكالية التحدي والاستجابة
- تحرير المرأة والانقسام الحضاري العميق
- أربك نفسك وأربكنا
- الانسلاخ عن التاريخ والمجتمع





نخطيء كثيراً إذا ما اعتبرنا، مثلما اعتبر غيرنا من قبل، أن قاسم أمين لم يكن غير (محرر) للمرأة. فعلى الرغم من ضخامة هذه الصفة وجسامتها فاننا سوف نغبط هذا الرجل كثيراً من حقه فيما لو حرمانه من أشياءه الأخرى المتعلقة بفكره الاجتماعي والسياسي والاقتصادي. فقاسم أمين جاء في وقت كانت الحياة السياسية والفكرية والاجتماعية على قدر كبير من الاحتدام والاضطراب، وخاصة في مصر الحديثة التي ما كانت تخرج من عصر حتى تدخل في عصر آخر. فمن عصر المماليك الذي شهد فيه المصريون أسوأ أنواع الانحطاط، إلى عصر العثمانيين الذين كرسوا هذا الانحطاط ولم يخطوا بمصر خطوة إلى أمام، إلى عصر الفرنسيين الذين جاؤوا كغزاة ولكنهم جاؤوا أيضاً كحضارة وتمدن، الشيء الذي فتح عيون المصريين على أنماط من العيش والتفكير والتداول الاجتماعي والسياسي وهي التي أدهشت البعض منهم فاقتبسها، وأغضبت البعض الآخر فرفضها. ومن عصر الفرنسيين إلى العصر الذي جسّدته تلك الأسرة الالبانية التي أنبتت حاكماً على غرار محمد علي باشا حيث عمل على تحديث

المجتمع المصري وذلك بتشريع أبواب هذا المجتمع على المدنية الأوروبية، إلى عصر الانكيز الذين كانوا قد احتلوا مصر في العام ١٨٨٢ فأمسكوا جيداً بالقرار السياسي المصري نتيجة الديون الهائلة التي كانت قد قصمت ظهر الخزينة الوطنية. . . ففي هذا المناخ من الاحتدام السياسي والثقافي والاجتماعي والاقتصادي كان على قاسم امين أن يبحث، كمفكر مستنير، عما يجب أن تكون عليه مصر. وانطلاقاً من كونه مفكراً مسلماً فقد شاهد أن مجتمعاً كالمجتمع المصري، اسلامي المعتقد، ليس ثمة ما يحول بينه وبين المدنية الغربية التي بلغت شوطاً بعيداً في التقدم والرفق.

وإذ رأى إلى أن المجتمع المتقدم، الناهض، هو وحدة إنتاجية متكاملة بحيث أن كل الطاقات المتوافرة فيه يجب أن تُستثمر ويُستفاد منها في سبيل نهضة المجتمع ورقه، وجد أن المرأة طاقة إنتاجية بارزة. غير أنه وجدها، في المجتمع المصري، طاقة مهملة ومعطلة. وعلى هذا الأساس فقد وَجِبَ تحريرها من (الأسر) ووضعها في بقعة الضوء من المجتمع.

## اشكالية التحدي والاستجابة :

على أي حال فنحن، هنا، لا ننظر إلى قاسم أمين على أنه حالة مفصولة عن عصره. فالعصر الذي وُجد فيه الرجل عصرُ تشنجات واضطرابات في السياسة والحضارة والثقافة، إذ أن ثمة مجتمعاً مغلوباً على أمره، كان عليه أن يواجه تلك الحضارة الغالبة التي استقدمت إلى المكان العربي الاسلامي، بالاضافة إلى جيوشها الجرارة، تقنياتها ومعارفها وأشياءها الحضارية الأخرى. وكان على المجتمع المصري، شأنه في ذلك شأن المجتمعات الاسلامية الأخرى، أن يقوم بحركة ما، بفعل ما، (يستجيب) و/أو (يتحدى) الهجمة التي تشنها عليه الحضارة الغربية، محاولة طمس ثقافته وزعزعة مجمل البنيان الحضاري ذي المضمون الاسلامي.

إذن فقد كان على الحضارة العربية - الاسلامية أن تمارس فعل (الاستجابة) و/أو (التحدي) في وجه الحضارة الغربية التي راحت تطرق على الباب العربي - الاسلامي منذ اوائل القرن التاسع عشر، وتحديدأ منذ غزوة نابليون بونابرت لمصر في العام ١٧٩٨. ونرى، قبل أن نفصل القول في مسألتَي التحدي والاستجابة، أن نُجري تركيزاً على نقطة غاية في الأهمية. فثمة أزمة حضارية، وهذه هي

النقطة التي نعينها هنا، نتجت من ذلك الانخراط الحاصل بين حضارتين لا يوجد بينهما أي تكافؤ على صعيد القوة والتطور التقني والعلمي والثقافي والسياسي والاجتماعي . فهناك حضارة غالبة، هي الحضارة الغربية، هيمنت بمفاهيمها ومعارفها وتقانتها الرفيعة، بل وبقوتها ايضاً، على حضارة مغلوبة هي الحضارة العربية - الاسلامية التي وجدت نفسها، وعلى حين غرة، أنها تواجه خصماً لا يحاربها بسيفه وحسب، وإنما بعلومه ومعرفته وعدته المفهومية التي بلغت شوطاً بعيداً في التقدم والرقى .

ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد بل ان الحضارة الغالبة، وكما نوهنا قبل قليل، استقدمت معها أساليب وأنماط إنتاج متطورة تنتمي إلى آخر ما حققه الغرب الرأسمالي في مسعى لإحلالها محل تلك الأساليب وأنماط الانتاج المتخلفة ذات الانتماء الرعوي - الاقطاعي .

وبإزاء ذلك كله كان على النُخب العربية - الاسلامية (وقاسم أمين جزء منها بالتأكيد) أن تفتش عن السلاح الأمضى والأحد للدفاع عن حرمة البيت العربي - الاسلامي ؛ وكانت هذه الحرمة قد انتهكت من قبل المفاهيم الغربية الحديثة، مفاهيم الحضارة الغالبة، التي عكست نفسها على مظاهر الحياة كافة . وقد تمثل هذا

السلح عند قطع من هذه النخبه بالدين (...). وهل كان يوجد سلح غيره!)، وعند قطع آخر بالعوده إلى (السلف الصالح)، لكونهما السد الذي يمنع تسرب المفاهيم والمقولات الغربيه إلى العقل العربي الاسلامي.

بل وفي مقابل ذلك كان على الحضارة المغلوبة أن تواجه واحداً من خيارين: فلما التحدي (أي تحدي الحضارة الغالبة برفضها وعدم القبول بها، وهنا يصبح الدين سلاحاً، والانكفاء إلى الماضي المجيد موقفاً سياسياً وفكرياً)؛ وإما الاستجابة (أي الاستجابة للحضارة الغالبة من خلال القبول بها والترويج لمفاهيمها). وقد حصل انقسام حاد في البقعة العربية - الاسلامية، ومنذ منتصف القرن التاسع عشر، بين أصحاب الخيارين المذكورين، خيار التحدي وخيار الاستجابة. ففي ذلك الوقت، وهو وقت شدة نتيجة الغلبة التي كان قد حققها الغرب الاستعماري، كان على جمهرة من المثقفين في المكان العربي - الاسلامي المغلوب، أن ينهضوا لمواجهة المفاهيم الحديثة بواسطة الاسلام انطلاقاً من أنه دين العقل، والدين الذي يصلح لكل زمن وعصر؛ وكان أن نشأت، على هذا الأساس، الحركة السلفية (الأفغاني، محمد عبده، رشيد رضا). فالاستمساك بتعاليم الدين من ناحية والعودة إلى

الماضي الزاخر بالانجازات لأجل استنطاقه ومعرفة ما يجب أن يقال أولاً يُقال بالنسبة لقضايا العصر من ناحية ثانية، شكلاً خيار التحدي في وجه الحضارة الغربية الغالبة. وهذا يعني أن المضمون الحقيقي للحركة السلفية وقتذاك كان مضموناً سياسياً وفكرياً إلا أنه عبّر عن نفسه بمفردات ومصطلحات دينية.

وفي المقلب الآخر من الحياة الثقافية والفكرية كان ثمة مثقفون آخرون مستعدين للقيام بخيار الاستجابة. فقد ذهب هؤلاء إلى أن أي شيء لن يقلل العرب والمسلمين من عثرتهم ويُنهضهم من كبوتهم غير الانخراط، وبغير تحفظ، في المدنية الغربية الغالبة، كمفاهيم حديثة وتقنية متطورة، وأنماط عيش وتفكير متقدمة، ونظرة مختلفة إلى الكون والمجتمع والدولة والانسان. وذهب هؤلاء أيضاً (فرح انطون، شبلي الشميل) إلى أبعد من ذلك حينما رأوا إلى أن العصر الحديث لا يقبل بازدواجية السلطة: سلطة العلم وسلطة الدين؛ فما لله وما لقيصر لقيصر. بمعنى آخر فإنهم رأوا إلى أن العلم هو (الدين الجديد) الذي يجب أن يسود العالم، انطلاقاً من أنه (الدين) القادر على تنظيم المجتمع والدولة والفرد، وسائر نواحي الحياة الأخرى. وبهذا، كما يمكن القول، عبّروا عن تطلعات

وطموحات مجتمع مختلف، لكنه بالتأكيد شيء آخر غير المجتمع العربي - الإسلامي<sup>(١)</sup>.

ولكي نحيط أكثر بمفهومَي التحدي والاستجابة نرى أن نعود قليلاً إلى فيلسوف التاريخ أرنولد توينبي الذي يمكن اعتباره، بشكل أو بآخر، مكتشف هذه النظرية. وقد طبقها على بعض الحضارات الغالبة والمغلوبة وخرج باستنتاجات لاقت قبولاً واستحساناً لدى عدد وافر من كتاب التاريخ وفلاسفته. ولعل عودتنا إلى أرنولد توينبي ونظريته سوف لن تعني لنا بأننا تخلينا عن جوهر الموضوع الذي ندرسه هنا. بل نحن نرى عكس ذلك تماماً حيث يمكن أن تعيننا على معرفة الآلية التي اشتغلت على أساسها حركة التفكير العربية منذ منتصف القرن التاسع عشر وحتى الثلث الأول من هذا القرن.

إن نظرية التحدي والاستجابة التي جاء بها أرنولد توينبي (١٨٨٩ - ١٩٧٥) رمى من ورائها إلى فهم كيف تنشأ الحضارات وكيف تزول، مثلما رمى إلى فهم وتفسير الآلية التي، من خلالها، تتم عملية التلاحق الحضاري بين الأمم والشعوب.

---

(١) انظر دراستنا: السلفية بين كونها حركة دينية أو تعبيراً عن مآزق حضاري، جريدة «الحياة»، العدد ١٠٧٣١.



لقد انطلق توينبي في دراسته الحضارات من علم النفس السلوكي (رائده عالم النفس الشهير كارل يونغ). فالحضارة، على رأيه، إن هي إلا مرآة تعكس سلوك الانسان وتصرفاته وأنماط عيشه وتفكيره في بيئة ذات شخصية معينة وهوية معينة. والحضارات، مثلها مثل الأفراد، معرضة للصدمة. وبقدر ما تكون الصدمة عنيفة بقدر ما يكون ردُّ الفعل عليها مماثلاً في عنفه. غير أن ردُّ الفعل هذا تحدده الامكانيات المتوفرة في عملية المواجهة. وهنا يعود أرنولد توينبي إلى عالم النفس كارل يونغ ليخبره بأن المرء، وعندما يتعرض لصدمة عنيفة، فإن شخصيته تتعرض للاهتزاز والتخلخل وفقدان التوازن. إنه، بلا شك، يصبح أمام انهيار نفسي وشيك، بل ويصبح أمام خيارين لا ثالث لهما: الأول سلبي يقضي بالانفصال عن الواقع المعاش، واقع الصدمة، والانكفاء نحو الماضي بما هو ذكريات جميلة تعوّض ألم الحاضر وتعاسته؛ والثاني إيجابي يتلخص في امتصاص الصدمة، ومحاولة نسيان مفاعيلها ونتائجها وصولاً إلى التغلب عليها.

وعلى أساس من هذا ميّز عالم النفس كارل يونغ بين نموذجين أو نمطين للنفس البشرية: النمط الانطوائي والنمط الانبساطي. فالمنطوي يلجأ عادة إلى الموقف الأول

(الانكفاء نحو الماضي والتسلي به) مدفوعاً بدافع الشعور بالاثم. على حين أن المنبسط يلجأ إلى الموقف الثاني (امتصاص الصدمة، وتجاهلها، والتعايش معها) بدافع آخر يقضي بالتأقلم مع الواقع الجديد الذي انتجته الصدمة. ووفق هذا التحليل فإن الموقف الانطوائي إنما هو فرارٌ من حاضر مدلهم إلى ماضٍ (مشرق)، بينما الموقف الانبساطي تعبير عن قفز فوق الحاضر المصدوم إلى مستقبل... مجهول.

وبحسب توينبي فإن ما ينطبق على النفس البشرية ينطبق مثله على الحضارة التي تواجه تحدياً عنيفاً ناتجاً من ضغط حضارة أخرى أكثر تفوقاً (احتلال/ استعمار/ غزو/ تبعية اقتصادية أو سياسية أو ثقافية). أما رد الفعل لهذه الحضارة المغلوبة فسوف ينشعب باتجاهين متناقضين: فإما أن تواجه التحدي بتحدٍ آخر، عنيفٍ أيضاً، يتمثل بالارتداد إلى الماضي، إلى الموروث الديني والثقافي والحضاري، وجعله حصناً تحصن فيه (وهكذا تنشأ السلفية). وإما أن تتعايش مع هذا التحدي، وتستجيب له، بل وتقفز فوقه نحو مستقبل لا أحد يعرف أين هو وكيف هو.

ويرى توينبي أن كلاً من هذين الموقفين النقيضين يفتك بالحضارة. فالارتداد إلى الماضي، من ناحية أولى،

وعدم التعامل مع الواقع المعاش كما هو، يفضي إلى تزلزل الحضارة وتقوقعها حتى ينتهي بها الأمر إلى التحجر والموت. على حين أن التماهي مع هذا التحدي والانخراط به والتشكل بالشكل الجديد الذي يفرضه، لا بد وأن يُفقد الحضارة هويتها المميزة ويُجَلَّ فيها الاتباع محل الابداع<sup>(٢)</sup>.

إن التحليل الذي يقدمه لنا أرنولد توينبي، مستعيناً بعالم النفس يونغ، ربما ساعدنا في فهم السياق التاريخي والحضاري الذي عمل من ضمنه فكر النهضة. فحركة التفكير العربية النهضة عملت، منذ النصف الثاني للقرن التاسع عشر وحتى ثلاثينات هذا القرن، في ظل الصدمة الحضارية التي تمثلت في زحف الغرب نحو المكان العربي - الإسلامي. ولسوف ندرك مدى عنف هذه الصدمة وخطورتها عندما نعرف أنها لم تكن، وحسب، ذات بُعد عسكري، وإنما ذات أبعاد أخرى قد تكون أكثر أهمية وعمقاً نستطيع أن نجسدها هنا في محاولة المَحْو المتكررة لمعالم الشخصية العربية - الإسلامية، وتوطيد معالم ومفاهيم ومصطلحات وأنماط مجلوبة مباشرة من

---

(٢) حول نظرية التحدي والاستجابة انظر كتاب: «المثقفون العرب والغرب»، هشام شرابي، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٧٨.

الحيز الأوروبي . ولأجل ذلك فقد شهدنا (ولا زلنا نشهدا) انقساماً حضارياً داخل حركة التفكير العربية التي انتصفت إلى نصفين: نصف أول (استجاب) لصدمة الحضارة الغربية وشرع الباب أمام مفاهيمها ومعارفها انطلاقاً من أننا لن نقوى على مواكبة العصر ما لم نقبس المدنية الوافدة بسائر أوجهها. بل وذهب بعض من القائلين بذلك إلى الحض على القطع النهائي مع موروثنا الحضاري والثقافي والديني لكونه السبب الأساس في تخلفنا. وعلى هذا يمكن أن نرى إلى هذا البعض أنه فض أي علاقة له بالمجتمع الذي عاش بين ظهرائه.

ثم هناك النصف الثاني الذي (انطوى) على نفسه، (وتحدثي) الصدمة التي جاءت على حين غرة، ومن حضارة مختلفة في ثقافتها ودينها وطريقة تفكيرها، مؤثراً الارتداد إلى الماضي هروباً من الحاضر الضاغط. ولئن كان أصحاب هذا الموقف قد استمسكوا بالدين سبيلاً إلى النهضة، فإنهم ارتكبوا خطأ جسيماً عندما حملوا الدين أكثر مما يحمل. فقد بات عليه أن يرفدنا بكل ما نحتاج إليه، كأناس يعيشون هذا العصر، من مدنية وحضارة. وأكثر من ذلك إذ تخفف هذا الفريق من سائر الاحمال التي كان من المفترض أن يأخذها على عاتقه، وألقاها دفعة واحدة باتجاه

الدين، وباتجاه (السلف الصالح)، اللذين أصبحا وجهاً لوجه أمام مهمة لم يكونا مستعدين لأدائها، بل إن طبيعة كل منهما لا تسمح له بأن يضطلع بمثل هذه المهمة. فقد طُلب منهما - من الدين والسلف الصالح - أن يقدموا للعرب والمسلمين ما هم بحاجة إليه من علم ومعرفة وتقنية متطورة ومصطلحات ومفاهيم سياسية واقتصادية واجتماعية ترتبط بالدولة والمجتمع والفرد. وقد كان ذلك نوعاً من رد الفعل غير العقلاني، وغير التاريخي، على الهجمة الاستعمارية التي مثلها الغرب منذ بدايات القرن التاسع عشر.

وفي ظل هذا الانقسام الحاد بين نخبة ذهبت بعيداً في سلفيتها للدرجة أنها انفصلت عن التاريخ والمجتمع، وبين نخبة أخرى ذهبت بعيداً في تغربها وليبراليتها، وقد انفصلت هي أيضاً عن التاريخ والمجتمع، كان لا بد من أن تنضج الظروف لبروز تيار إصلاحية يقع في منزلة بين المنزلتين. إن هذا التيار، إذ دعا إلى العودة للدين الحق من أجل الاهتمام بتعاليمه والعمل بمقتضاه، طالب بعدم إغلاق المنافذ والأبواب في وجه المدنية الغربية. ولئن كان الاسلام دين العقل فعلى أن نقبل ونقتبس ذلك الانجاز الحضاري الذي حققته المدنية الغربية، لا لشيء إلا لأنه إنجاز عقلي. فالمطلوب، وفق هذا المنطق التوفيقي وقد

كان الشيخ محمد عبده أحد أبرز معتقيه، أن نزاحم الغرب... لَتَرْحَمَهُ! ولن يُكْتَبَ التوفيق في هذه المزاحمة للعرب والمسلمين ما لم يكن لهم، مثلما للغربيين، تقنية متطورة، ومعارف حديثة، وعلوم متقدمة تشكل - جنباً إلى جنب مع الدين - غلة النهضة وأساسها المكين.

## تحرير المرأة والانقسام الحضاري العميق :

ثمة مآزق حضاري، إذن، مرُّ به مفكرو ومصلحو النصف الثاني من القرن التاسع عشر ومطالع القرن العشرين (وهل انتهى الآن ونحن على عتبات القرن الواحد والعشرين؟). فكل من هؤلاء، سواء الغارق في سلفيته أو المجنح في غربته وتغربه أو الباحث عن صيغ للتوفيق بين مدنية الغرب والمأثور الديني / الثقافي / الحضاري للعرب والمسلمين... إن كلاً من هؤلاء كان معيّناً، بشكل أو بآخر، بمسألة الخروج من هذا المأزق واقتراح السبل المفضية إلى النهضة. فجميع المفكرين الذين عرفتهم هذه الحقبة المهمة من التاريخ العربي - الاسلامي، سواء من تصدى منهم لقضايا التشريع والفقه أو من اشتغل على مسألة التجديد الديني أو من اهتم بايجاد حلول للمشكلات الفكرية والتربوية والاجتماعية والسياسية أو من اهتم بقضية تحرير المرأة مثل قاسم امين، كان عليهم أن يجيئوا، وكلُّ

في نطاق اختصاصه، عن سؤال النهضة. وإذا وجد البعض من هؤلاء الجواب في التجديد الديني، وآخر في العودة إلى السلف الصالح، وآخر في الأخذ كلياً بمفاهيم الغرب ومعارفه الحديثة، وآخر بإزالة الاستبداد لكونه المانع الأساس للتقدم (الكواكبي)، وجده قاسم أمين في تحرير المرأة.

وعلى الرغم من تمايز وخصوصية القضية التي ناضل قاسم أمين في سبيلها، غير أن نضاله ذاك حدث في ظل الانقسام الحاد داخل المجتمعات العربية - الإسلامية والذي أدت إليه تلك الصدمة العنيفة التي جسّدت الحضارة الغالبة. وأكثر من ذلك إذ أن الضجة التي أثارته كتابات قاسم أمين حول المرأة، وخاصة في كتابه «تحرير المرأة» و«المرأة الجديدة»، بين مؤيد له ومعارض، جاءت لتكشف عن عمق الانقسام الذي نتحدث عنه.

إن قاسم أمين كان يعي جيداً ماذا يفعل عندما طرح قضية المرأة على بساط البحث. فهو وعى منذ البداية أن المراق الذي تعيشه المجتمعات العربية - الإسلامية، إنما هو مراق متشنج، متحفّز، عصبي، سواء منه الشق القابل لمدينة الغرب أو الشق الرافض لها. وهنا نعود لنذكر بأن قاسم أمين، بالرغم من أنه صُنّف من قبل الباحثين كمحرر

للمرأة وأنه لم يخرج عن إطار القضية الرئيسة التي حددها لنفسه، تمكن من بلورة وجهة نظر فكرية حول ما يجيش في داخل العصر من قضايا ومسائل ترتبط بنهضة المجتمع المصري ورفقه. فقد كان كاتباً ومفكراً ومصلحاً تصدي، مثلما تصدى غيره، لمختلف المشكلات والقضايا التي رمت بثقلها على عصره ومجتمعه. ولكي نكون أكثر دقة وتحديداً نقول أن الرجل أدلى بدلوه بالنسبة لسائر القضايا التي واجهته، وليس بالنسبة لقضية المرأة وحدها. فقد كان له رأي حول ثنائية شرق/ غرب، ورأي حول العثمانيين، والاستبداد، والحرية والعدالة والمساواة، وغير ذلك من الاشكاليات التي كان على مفكر عصر النهضة التصدي لها، كما كان له رأي حول ضرورة الاسلام كسبب من أسباب النهضة والتقدم.

وفي هذا الاطار فان قاسم امين تصدى لتلك التفتولات التي تحمّل الاسلام تبعة التخلف اللاحق بالمسلمين، «فأما نسبة تأخر المسلمين من المدنية إلى الدين الاسلامي - يقول قاسم امين في كتابه «المرأة الجديدة» - فهو خطأ محض». ويضيف: «من ذا الذي يقول أن الدين الاسلامي الذي يخاطب العقل ويحث على العمل والسعي يكون هو المانع من ترقى المسلمين، وقد



برهن المسلمون أن دينهم عامل من أقوى العوامل للترقي في المدنية. فلا يجوز بعد سطوع هذا البرهان التاريخي، أن يرتاب أحد من هذه المسألة.

أما في كتابه «المصريون» الذي رد فيه على تهجم دوق داركور على الاسلام والمسلمين، فيقول: «إن الشك لا يمكن أن يتطرق إلى أن الاسلام لم يعق التطور الفكري الانساني، في أي ظرف من الظروف، ولم يمنع ازدهار العلوم والفنون والاكتشافات الرائعة التي ازدانت بها القرون الماضية، والجدل العظيم الذي ألهب العقول من تلك العصور».

ما أراد أن يقوله قاسم امين هو أن ليس ثمة عقبات دينية تعوق مسار العرب والمسلمين نحو التقدم. وكان الرجل ينطلق في ذلك مما كان قد شاع منذ منتصف القرن التاسع عشر في اوساط المثقفين والمفكرين بأن الدين، أي دين، لا يمكن النظر إليه إلا كعقبة كأداء في وجه التقدم الحضاري وهو الذي يشمل كل انواع التقدم، في السياسة والاجتماع والاقتصاد والثقافة «فلا توجد مشكلة دينية تعرقل مسيرتنا» يقول قاسم امين رداً على النقولات التي ملأت أفواه المفكرين المصريين منذ منتصف القرن التاسع عشر صعوداً حتى ثلاثينات هذا القرن. والجدير ذكره أن هؤلاء

صَدَرُوا فِي تَقَوُّلاتِهِمْ مِنَ التَّجَرِبَةِ الأوروپِيَّةِ حَيْثُ تَحَوَّلَت  
الْكَنِيسَةُ هُنَاكَ إِلَى سُلْطَةِ سِيَّاسِيَّةٍ / دِينِيَّةٍ مُكْتَنَةِ الْخُطَابِ  
الْقَمْعِيِّ مِنْ أَنْ يَسُودَ طَوِيلًا، بَلْ وَحَالَاتٍ طَوِيلًا دُونَ تَحْقِيقِ  
النَّهْضَةِ عَلَى صَعِيدِ الدَّوْلَةِ كَمَا عَلَى صَعِيدِ الْمَجْتَمَعِ  
أَوِ الْفَرْدِ. وَعَلَى أَسَاسٍ مِنْ هَذَا فَلَمْ يَحُدَّ مِنَ الْمُنْطَقِيِّ  
وَالْمَقْبُولِ أَنْ تَتَحَمَّلَ وَازِرَةٌ وَزَرَ أُخْرَى. نَقُولُ، بِمَعْنَى أُخْرَى،  
أَنْ مَا حَصَلَ فِي الْحِيزِ الأوروپِيِّ لَا يَجُوزُ اعْتِبَارُهُ مَعْيَارًا  
وَمُقْيَاسًا دَاخِلَ الْحِيزِ الْعَرَبِيِّ - الْإِسْلَامِيِّ.

وَمِنْ هُنَا مُوَازَنَةٌ قَاسِمِ أَمِينٍ عَلَى التَّأَكِيدِ فِي غَيْرِ مَكَانٍ  
مِنْ كُتَابَاتِهِ، وَبِخَاصَّةِ كُتَابِهِ (تَحْرِيرُ الْمَرْأَةِ) عَلَى أَنْ مَا أَصَابَ  
الْمَرْأَةَ الْمُسْلِمَةَ مِنْ تَخَلُّفٍ - وَهُوَ لَا يَخْتَلِفُ كَثِيرًا عَنْ  
تَخَلُّفِ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ - لَيْسَ مِنَ الْجَائِزِ اعْتِبَارُ الْإِسْلَامِ  
مُسْؤُولًا عَنْهُ «وَبِالْجُمْلَةِ فَلَيْسَ فِي أَحْكَامِ الدِّيَانَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ  
وَلَا فِيهَا تَرْمِي إِلَيْهِ مِنْ مَقَاصِدِهَا مَا يُمْكِنُ أَنْ يَنْسَبَ إِلَيْهِ  
انْحِطَاطُ الْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ». بَلْ عَلَى الْعَكْسِ مِنْ ذَلِكَ تَمَامًا،  
إِذْ أَنْ ابْتِعَادَ الْمُسْلِمِينَ عَنْ دِينِهِمُ الْحَقِّ، وَعَدَمُ التَّقِيدِ  
بِقَوَانِينِهِ، وَالْعَمَلُ بِمُقْتَضَاهُ، أَدَّى إِلَى تَخَلُّفِ الْعَالَمِ  
الْإِسْلَامِيِّ بِرَمْتِهِ. فَالْإِسْلَامُ، إِذْ هُوَ دِينُ السَّعْيِ وَالْعَمَلِ  
وَالْكَدِّ الْمُتَوَاصِلِ، نَظَرَ إِلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّهُ دَعْوَةٌ لِلزَّهْدِ  
وَالْتَنَشُّكِ مِمَّا أَدَّى إِلَى أَنْ يَفْشُو فِي الْمَجْتَمَعِ التَّخَاذُلُ

والمسكنة والاستكانة ووضع المصير كله بيد القضاء والقدر  
«فهل هناك شيء مشترك - يقول قاسم امين - بين الاسلام  
وبين اللامبالاة والانقسامات والحسد والتهاون والكسل  
والجهل والخرافات التي نراها متشرة بين المصريين؟ وهل  
كان ديننا هو الذي فتح الملاهي وأدخل الربا حتى أعماق  
الريف؟». وعلى هذا فهو يربط الربط المحكم بين تخلف  
المسلمين وبين اهمالهم التعاليم الدينية انطلاقاً من أنها  
دعوة إلى السعي والعمل وتحكيم العقل». ولعل هذا  
ما يفسر سبب التدهور الذي حاق بالمسلمين، «وإني  
أقرر أن المسلمين عرفوا العظمة حين كان لهم تنظيم  
سياسي إسلامي، وبخاصة حين كانت حياتهم وسلوكهم  
متطابقين مع الاخلاقيات والوصايا الاسلامية، وبدأت  
مأساتهم يوم ابتعدوا عنها، ولو كان لي أن أحد أسباب  
تخلف العالم الاسلامي لوضعت اهمال تنفيذ التعاليم  
الدينية على رأس العوامل الهامة لذلك».

انطلاقاً من هذه الرؤية الاسلامية التي تداخلت في  
مؤلفات قاسم امين ذهب إلى أن ثمة مأزقاً حضارياً يعيشه  
العرب والمسلمون. أما الخروج من هذا المأزق فمن  
العسير أن يتحقق بغير التربية التي يجب أن تتأسس على  
الدين. فمن طريق التربية، المؤسسة على الاسلام، يمكن

أن يتحقق الإصلاح الاجتماعي والسياسي . وهذا الإصلاح يشمل مناحي الحياة كافة من تطور على صعيد المجتمع والفرد، إلى تطور على صعيد أنماط العيش والتفكير، إلى تطور في المؤسسات السياسية، إلى تطور على صعيد المرأة التي كانت مسألة تحررها القضية الأساس التي ناضل في سبيلها.

إن وقفة متأنية عند الفكر الاصلاحى لقاسم أمين، وعلى الرغم من أنه يتخذ لنفسه منحى خاصاً به يتعلق بتحرير المرأة، سوف تنهض برهاناً على أن هذا الفكر كان جزءاً لا يتجزأ من الفكر النهضوي برمته، باشكالياته وتعقيداته ومسالكه الوعرة. فقاسم أمين عمل من ضمن الآلية الفكرية التي سادت في اواخر القرن الماضي واوائل هذا القرن، وهي آلية الانقسام إذا جاز التعبير. ونجد من المستحسن هنا التذكير مرة أخرى بهذه الآلية. فقد كان ثمة تيار سلفي مغرق في سلفيته، وآخر ليبرالي مغرق في ليبراليته، لدرجة أن الاثنین معاً لم يستطيعا تقديم أجوبة حقيقية لمشكلات النهضة. وفي موازاة هذين التيارين برز تيار إصلاحى ثالث يقع في منزلة بين المنزلتين، وهو نفسه التيار الذي أجهد نفسه لأجل التوفيق والمواءمة وإيجاد

أرضية من العيش المشترك بين مدينة الغرب ومدينة  
الاسلام.

وفي ظل هذه الآلية، أي آلية الانقسام، كان علي  
قاسم أمين أن يحدد وجهة السير التي عليه أن يسلكها.  
والحقيقة أن هذا الأمر لم يكن عسيراً. فقد كانت الطريق  
ممهدة أمامه وأمام غيره من المصلحين المصريين. فالاستاذ  
الامام محمد عبده كان قد مهد الطريق أمام هؤلاء ووضع  
الاسس التي ينبغي أن ينطلق منها الفكر الاصلاحي  
المستنير. باختصار شديد فان الاسلام، مثلما رأى الاستاذ  
الامام، دين ومدينة، بل هودين العقل. وعلى هذا فالمدينة  
الغربية ليست شيئاً مستكراً إذ أنها من منتجات العقل،  
وانطلاقاً من هذا الفهم يجب أن نقبلها، بل أن نقبل منها  
ما يقوّي سواعدنا ويتلاءم، في الوقت نفسه، مع شخصيتنا  
العربية - الاسلامية.

أربك نفسك وأربكنا :

غير أن قاسم أمين، شأنه شأن مفكرين آخرين في  
الحيز العربي الاسلامي، لم يجهد نفسه - وانطلاقاً من  
كونه مفكراً مسلماً - في سبيل إيجاد (نقطة التقاء حضارية)  
بين المدينة الغربية والمدينة الاسلامية. دعونا نستوضح

ونستفسر أكثر عن هذه النقطة. فالرجل إبان حديثه عن تحرير المرأة، وكذلك عن تحرير المجتمع من انحطاطه وتخلفه، لم يكن (متوازناً)، وبالأحرى لم تكن مواقفه منسجمة، بالشكل الذي يجعلنا نحسبه، براحة ضمير، على واحد من التيارات الثلاثة الرئيسة في ذلك الوقت، وهي السلفي، والليبرالي، والتوفيقي. بل إن مواقفه، سواء في مسألة تحرير المرأة أو في غيرها، تراوحت بين التقييد بتعاليم الاسلام لأن مثل ذلك سوف يفضي إلى النهضة، وبين العمل على تقليص المسافة بين المفهوم الغربي والمفهوم العربي الاسلامي لدرجة أن الاثنين تجمع بينهما غاية مشتركة ترمي إلى نهضة المجتمع والفرد، وثم أخيراً بين غلوّ الواضح في أخذ المدنية الغربية على علاتها. ليس هذا وحسب بل وفي إحداث تلك القطيعة النهائية مع الماضي، ومع التراث، ومع موروثنا الديني والثقافي والحضاري.

عند هذا الحد يمكن القول أن قاسم امين أريك نفسه وأربكتنا. فنحن ما عدنا قادرين، والحال هذه، على اعتباره مفكراً سلفياً، ولا ليبرالياً، ولا توفيقياً. وسبب ذلك، كما نرجح، يعود إلى العصر الذي وُجد فيه هذا الرجل؛ فالعصر عصر غليان وهيجى فكرية قلما شهدت مثيلاً لهما الحياة

الفكرية لدى العرب والمسلمين . وقد نتج ذلك الغليان وتلك الهيجي عن الصدمة الحضارية التي تعرض لها العرب والمسلمون ، وتمثلت وقتذاك بالغزو الغربي لهم ، وهو غزو كانت له وجوه عدة عسكرية ، وسياسية ، وثقافية ، ودينية . ولا نغلو في القول أن الصدمة تلك جرّت معها نتائج وخيمة ، انعكست بشكلٍ لافت على النخبة في المجتمعات العربية – الاسلامية . وفي رأس هذه النتائج ذلك الانقسام الحاد الذي أوغل عميقاً داخل حركة التفكير العربية ، وتلك البلبلة التي سادت أوساط المثقفين ورجال الفكر ، وأخيراً – وهذا مهمٌ في ذاته – عدم بلوغ هؤلاء ، على تعدد مشاربهم وثقافتهم وتياراتهم الفكرية ، الطرح العقلاني المستمد من الواقع ، وليس من أي شيء آخر غيره ، والذي يمكن أن يمهد سبيلاً إلى النهضة .

فقاوم امين ، كما يبدو لنا ، ليس أفضل من غيره في عملية التعاطي مع هذه الصدمة ، مثلما أن غيره ليس أفضل منه . فقد كان ثمة إرباك فكري وثقافي ، سواء على الساحة المصرية أو غيرها من ساحات العرب والمسلمين ، وكان ثمة غليان وفقدان للتوازن ، بحيث أن ذلك مسٌ ، وإن بدرجات متفاوتة ، سائر مفكري النهضة .

ومختلف الباحثين الذين درسوا عصر النهضة ، دون

أن يقفوا عند الأزمة العميقة التي طاولت مفكرها كافة،  
أنحوا باللائمة على قاسم أمين، بل وأشبعوه تجريحاً،  
بسبب تلك الجنحة التي ارتكبتها فكره لما طالب بأن تكون  
المدنية الأوروبية هي المثال الذي يجب أن يُحتذى والقُدوة  
التي يجب أن تُقتدى.

ونرى قبل أن نذهب بعيداً في هذه المشكلة، أن  
نطرح السؤال التالي: ولكن ماذا فعل قاسم أمين؟- وما هي  
(الجنحة) أو الجنوح الذي حصل في أفكاره حتى يكون  
ما قيل فيه مبرراً وشرعياً؟

لا بأس في بعض الأحيان من أن نطرح الأمور في  
شكلها المبسط والساذج، خصوصاً إذا ما عرفنا أن البساطة  
والسذاجة تعنيان لنا، هنا، الطفولة الفكرية، أي تلك  
المجموعة من الأفكار التي تنطوي على كمية من البراءة،  
ومن النقاوة، وعدم أخذ الأمور أخذاً عقلياً.

بهذا الأسلوب، أي الأسلوب المبسط، سوف نجيب  
عن السؤال الذي طرحناه قبل لحظات، والمتعلق بسبب  
الجنوح الفكري الذي حدث عند الرجل. ربما لا نبالغ  
في القول أن ما حدث من جنحة أو جنوح يمكن أن نلخصه  
بعبارة موجزة هي: الدهشة التي بلغت حد الانبهار.  
فالمدنية الغربية، بما هي تحرر وديمقراطية ومساواة بين



المرأة والرجل وبما هي تقنيات ومعارف حديثة، أدهشت وبهرت الطبقات الدنيا من المسلمين مثلما أدهشت وبهرت النخبة فيهم. وهذا ما جعل البعض يعتقد بأن التمسك بأشياء المدنية الغربية، في مقابل التخلي عن أشياء المدنية العربية - الإسلامية، لهو سبيل الخلاص من التخلف.

حتى أن أولئك المفكرين المسلمين الذين كانوا في بدؤهم يطرحون اسم الاسلام مقروناً بالنهضة والعزة والسؤدد (وبينهم قاسم امين) راحوا، وفي مرحلة متقدمة يستبدلون اسم الاسلام باسم اورويا والمدنية الأوروبية جاعلين من هذا الاسم على علاقة وطيدة بالتقدم والحربة والمساواة. وأكثر من ذلك إذ أن لا نهضة تُرتجى ولا تقدم يؤمل فيه ما لم يغمض المسلمون أعينهم وينهلوا من معين المدنية الأوروبية، وما لم يتخلوا - لا عن إسلامهم - وإنما عن الكثير من العناصر والسمات والتقاليد والأعراف والعادات التي انحفرت في الشخصية العربية - الإسلامية، بحيث أن التخلي عنها يعني التخلي عن الهوية الحضارية. ولا بأس في ذلك، عند البعض من مفكري ومصلحي عصر النهضة، طالما أنه يتقدم بنا خطوة إلى الأمام كيما نستطيع أن نلحق بركب الحضارة والتقدم!

إذن فقد توصل بعض من هؤلاء إلى وضع العرب

والمسلمين أمام خيارين: فاما أن نبقي (نحن) مع ما في هذه المفردة من دلالات الانحطاط والتخلف، وإما أن تتحول هذه (النحن) إلى (نحن) أخرى ذات طابع اوروبي محض. وهنا تكمن إحدى الاشكاليات الكبرى في ذلك العصر الذي توافقتنا على تسميته بـ (عصر النهضة). فقد كان مطلوباً لدى بعض المفكرين في هذا العصر، وفي مراحل متقدمة من حياتهم، أن تذيب وتلاشى الـ (نحن) في الـ (هم). بمعنى آخر فقد أصبح من الضروري، فيما لو أردنا النهضة عن حق وحقيق، أن نشرع الأبواب في وجه أوروبا. وتشريع الأبواب كان يرمي إلى غايتين: أولاً التمهيد لدخول أوروبا إلى المكان العربي الاسلامي، بما هي أنماط عيش وتفكير وبما هي تقنية ومعارف حديثة؛ ثانياً التمهيد لخروج كل ما يتعلق بالشخصية العربية والاسلامية من أنماط إنتاجية، وأعراف وتقاليد، الأمر الذي كان سيفقد العرب والمسلمين خصائصهم ومميزاتهم. ولعله من المفيد هنا أن نتوقف عند نص هام لقاسم أمين كيما ندرك حقيقة هذا الأمر. يقول قاسم أمين: «كان أمامها (أي مصر) طريقان: العودة إلى تقاليد الاسلام أو محاكاة أوروبا، وقد اختارت الطريق الثاني». ويضيف: «وليس عليّ أن أحكم على جدارة هذا الاختيار. لقد مضت - مصر - في إثر حركة الحضارة الأوروبية التي تجتاح كل

مكان، والتي تبدو استحالة مقاومتها. على أنها خطت اليوم بعيداً في هذا الطريق حتى ليصعب عليها الارتداد عنه. إن مصر تتحول إلى بلد أوروبي بطريقة تثير الدهشة، وقد أخذت إداراتها وأبنيتها وآثارها وشوارعها وعاداتها ولغتها وأدبها وذوقها وغذاؤها وثيابها تتسم كلها بطابع أوروبي. إنها تهتم بكل ما تكتبه أوروبا أو تفعله، وتجد كل الأفكار التي تحرك حماس أوروبا صداها هنا.

ويقول في نفس النص: «لقد اعتاد المصريون قضاء فصل الصيف في أوروبا، كما اعتاد الأوروبيون قضاء الشتاء في مصر. فلعل أوروبا تقدر لمصر مسيرتها، ولعلها ترد لها بعض الود الكبير الذي تكنه لها مصر».

لو دققنا في هذا النص لألفينا أنه يهمس أوييوس بالكثير مما تحدثنا عنه قبل حين قليل. فالفكر، هنا، أضرت به الدهشة وجعلته منحازاً، بل وتابعاً. فلم تعد (تقاليد الاسلام)، كما كانت منذ زمن قريب عند قاسم امين، هي التي تقدم للنهضة زادهها وزوادتها، وإنما (محاكاة أوروبا). وعلى الرغم من أن الرجل لا يستطيع أن يحكم على (جدارة هذا الاختيار)، أي أن ثمة مازقاً ضميرياً كان يمر به فكره، فانه يقرر بأنه بات من الصعب على مصر أن تعود عن قرارها بالانتماء إلى أوروبا، بل إننا لنشعر بأن

ثمة نوعاً من الغبطة تتوارى خلف ضلوعه عندما يشاهد بأن مصر تتحول إلى بلد أوروبي (بطريقةٍ تثير الدهشة). وتبلغ هذه الدهشة – ولنتعلق عليها لقباً آخر وهو الانبهار – حدّها أوحده الأقصى عندما يرى قاسم أمين أن على أوروبا أن ترد على التحية بمثلها، وأن تقابل مصر الودية تجاهها – وهو الشيء الذي يظهر في حركة الاصطياف المصري في الكنف الأوروبي – بود مماثل ومحبة مماثلة.

ولا بد هنا من العودة مرة أخرى إلى سذاجة الأمور وبساطتها. إن مفكراً من وزن قاسم أمين، وهو الذي مثل مع غيره من المفكرين العرب والمسلمين حقبة من الوعي والاستنارة، ذهب إلى أن كل العلاقة بين مصر وأوروبا، وهي علاقة بين شخصيتين حضاريتين متميزتين، يستطيع الود أن (يضيّطها). وهو موقف ساذج وبسيط، إذا عرفنا خاصة أبعاد الغزوة الأوروبية للبقعة العربية – الإسلامية والتي راحت تتوالى فصولاً منذ أواخر القرن الثامن عشر.

وعلى هذا فنحن نستطيع القول أن هذا المفكر الذي ارتبط اسمه بتحرير المرأة حدث لديه شرخٌ فكريّ هائل. فبعد أن عمل على التوفيق بين أشياء المدنية الأوروبية وأشياء المدنية الإسلامية، نجده ينزلق في اتجاه التبعية

للغرب حتى في الثياب والطعام واللغة والذوق وطريقة العيش.

ولعلنا نستطيع أن نذهب في تحليلنا لفكر قاسم أمين، وخاصة في المراحل المتقدمة من حياته، إلى أن ما كان قد صدر عنه من آراء وافكار ومواقف، وخاصة ما يتعلق منها بمسألة العلاقة مع الغرب، إنما تعبر عن فكر غير مؤرق، وغير قلق. وهذا مرده، على الأرجح، إلى الحياة الهانئة، والناعمة، والفنّانة، التي عاشها الرجل. فهو ما عرف قهراً واضطهاداً شأنه شأن مفكرين آخرين في العصر الذي وجد فيه. إذ أنه لم يلاحق ويطارد وتشوّه سمعته مثلما حصل لجمال الدين الأفغاني، ولم يحاكم ويُنفّ من مصر كما حدث لمحمد عبده، ولم يتعرض للاستبداد على غرار ما تعرض له عبد الرحمن الكواكبي وكان أن ذهب ضحيته، ولم تحرق مكتبته ويُكّل بأهله ويُضرب بالرصاص كما حدث لمحمد رشيد رضا، ولم يُعزّل من منصبه ويتحول إلى معلم صغير في الأماكن النائية من السودان مثلما كان لرفاعة رافع الطهطاوي، وأخيراً لم يُسجن ويتحول إلى أسير للعوز والفاقة كما حدث لعبد الله النديم. إن أيّ شيء من هذا لم يدركه قاسم أمين ولم يذق طعمه. فقد كانت حياته مرفهة، ناعمة، الشيء

الذي عكس نفسه على فكره السياسي والاجتماعي . وربما لهذه الناحية توجهه، وبشكل رئيسي، إلى قضية المرأة مطالباً بتحريرها وإطلاق سراحها. وربما لهذه الناحية أيضاً لم يَرَّ في الغرب إلا جزأه المتمدن، أو (السياحي) إذا صحَّ التعبير، وهو الذي غيَّب إلى حد كبير جزأه الاستعماري القائم.

نرى أن تبقى فترة أطول مع هذا الشرح الذي أصاب منطقة عميقة من شخصية قاسم امين الحضارية. فقد شاهد قاسم أن كل مسافة تقطعها باتجاه المدينة الغربية، وتجعلنا على مقربة من أنماطها وسلوكها وأسلوب الحياة فيها، تُعد خطوة باتجاه التقدم، بل إنه لم يجد أي نوع من التقدم خارج أوروبا. حتى النزاهة نفسها، والاستقلالية، والثقافة الرفيعة، ليس بمكنة أحد أن يتطرق بالشك إليها طالما أنها مستوحاة من الحيز الأوروبي «فقد أصبحت محاكمنا تدار بواسطة رجال لا يمكن لخيال أحد في أي ظرف أن يتطرق بالشك إلى ثقافتهم أو استقلاليتهم أو نزاهتهم البالغة الوضوح، وهم يطبقون قانوناً منقولاً تقريباً من قانون نابليون».

وعلى أساس من هذا فقد أصبح من الضروري  
— كما يرى قاسم أمين — إحداث تلك القطيعة التاريخية

بيننا كأناس يعيشون هذا العصر وبين الماضي والتاريخ والتراث. فلا أمل في التقدم طالما أن المسلمين يلقون عينا على الماضي وعيناً على الحاضر والمستقبل. المطلوب، إذن، تصويب كل الأنظار نحو الآتي من الأيام لأن فيه مستقبلنا ومستقبل تمدننا وأن ننسى، في الوقت نفسه، بأن لنا تاريخاً وتراثاً. والعبرة على ذلك بإمكاننا أن نستمدّها من اليابان التي استطاعت أن تتحول إلى دولة ناهضة بعدما قطعت - حسب قاسم امين - كل علاقة لها بالماضي والتراث. فالنهوض الياباني ما قام إلا على أشلاء التراث وعلى أطلال الماضي. فقد رأينا في هذا القرن - كما يقول قاسم امين - حادثة عجيبة، أظنها وحيدة في التاريخ، رأينا أمة بتمامها خلعت عوائدها، وأبطلت رسومها وتخلّت عن نظاماتها وقوانينها، وطرحته وراء ظهرها (فقطعت كل صلة بينها وبين ماضيها) إلا ما كان متعلقاً بجامعة شعبها، ثم همت فبنت بناءً جديداً مكان البناء القديم، فلم يمض عليها نصف قرن إلا وقد شيدت هيكلاً جميلاً على آخر طرز أفاده التمدن.

وهنا نتوقف قليلاً لنلاحظ أن اختياره النموذج الياباني ورغبته في أن يقتدي به المسلمون وينسجوا على منواله، لم يكن موفقاً إلى حد كبير، بل انه لم يأت في محله.

فاليابان، وهي (حادثة عجيبة) في هذا العصر كما يعتبر، لم تقطع صلتها بماضيها وتراثها كما أنها لم تخلع (عوائدها)، ولم تتخلَّ عن (نظاماتها)، بل هي البلد الوحيد في هذا العالم الذي عرف كيف يربط، ذلك الربط الجدلي، بين محاور ثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل. وبهذا الربط الجدلي استطاعت اليابان أن تحفظ شخصيتها الحضارية وأن تبلغ، في الوقت نفسه، أعلى مراتب التقدم والنهضة.

## الانسلاخ عن المجتمع والتاريخ:

بعد هذه الجولة التي شملت أفكاراً رئيسة تقدم بها قاسم أمين وشكّلت وجهة نظره إزاء الحضارة المعاصرة، نجد لزماً القول بأنه، إلى جانب آخرين من أعلام النهضة الحديثة، لم ينطلق من الواقع التاريخي الذي كانت تمر به المجتمعات العربية - الإسلامية، كما أنه لم ينطلق من (نظام القيم) السائد في هذه المجتمعات، وإنما من شيء آخر مختلف. ولا نلّام إذا قلنا أن عدداً من مفكري النهضة، وقاسم أمين واحدٌ منهم، تحولت رؤيتهم إلى رؤية غير تاريخية وغير اجتماعية، أي أنها لا تحسب للظرف التاريخي حسابه ولا تقدر (نظام القيم) السائد في مجتمع ما حقَّ قدره. وبذلك فقد حقق هؤلاء (إنجازاً) مهماً وهو



أنهم انسلخوا عن التاريخ والمجتمع. نقول ذلك ونحن نعلم مسبقاً أن مفكر عصر النهضة ذهب إلى اعتبار أوروبا معيار التقدم ومقياسه. فلا شيء خارج أوروبا، سواء في الإسلام أو في غيره، يمكن نعته بنعت التقدم. ومن هنا فقد أصبح كل شيء في المجتمع العربي - الإسلامي معرضاً لأن يُوزن بهذا الوزن، من الأخلاق إلى اللغة إلى الممارسات الحياتية اليومية إلى بنية الدولة إلى الطعام إلى الثياب والتصرف والسلوك.

فقد كان هؤلاء ينظرون إلى أوروبا على أنها مصدر الغذاء بالنسبة إلى التقدم والنهضة، وينظرون في المقابل إلى الأنماط الاجتماعية والأخلاقية والسياسية المعمول بها على أنها مصدر الغذاء للانهطاط والتخلف. وعلى هذا ينبغي التزام المصدر الأول والتخلي، تخلياً نهائياً، عن المصدر الثاني، بما في ذلك من تخلي عن (نظام القيم) نفسه. وعلى هذا فقد وجد هؤلاء أنفسهم أنهم يعيشون في غربة قاتلة. فلتن كانوا أبناء مجتمع معين وتاريخ معين، غير أنهم سلخوا أنفسهم عن هذا المجتمع وذاك التاريخ. فقد نظر قاسم أمين إلى الأخلاق بمنظار أوروبي فوجد أنها على درجة من الهبوط. فهو لم ينظر إليها أنها أخلاق هابطة ويمكن إصلاحها وترقيتها بالعودة إلى تعاليم الإسلام، بل

لأنها لا تشبه أخلاق أوروبا. والمجتمع العربي -  
الاسلامي (نموذجه آنذاك المجتمع المصري) على درجة  
كبيرة من التخلف لأنه لا يشبه المجتمع الأوروبي. وكذلك  
المرأة المسلمة التي، إذا رغبت في الخروج من انحطاطها،  
عليها أن تقتدي بالمرأة الأوروبية وتتخذها نموذجاً لها  
ومعياراً. وقد جاءت معالجتة لقضيتي السفور والحجاب  
على أساس من هذه النظرة المغالية. فأول شرط من شروط  
تحرر المرأة هو أن تدفع الحجاب جانباً وتسفر عن وجهها  
انطلاقاً من أن الأوروبية لا ترضى بأي شيء قد يحجب  
عنها الحياة ويقف حاجزاً بينها وبين الرجل... وإن كان قد  
انتقد المرأة الأوروبية فيما بعد نتيجة سفورها المبالغ فيه  
وخروجها من عصمة الرجل.

صفوة القول فإن قاسم أمين وكثيرين غيره من  
مصلحي القرن التاسع عشر وأوائل العشرين كانوا غيورين  
جداً على خطابهم الاصلاحى، ومخلصين، وعلى اتم  
الاستعداد لبذل كل ما في وسعهم من أجل النهضة  
بالمجتمعات العربية - الاسلامية. لكن العثرة الكبيرة التي  
تعثر بها الاصلاح تمثلت على وجه التحديد في ذلك التمرد  
الذي حصل عندهم على (نظام القيم) السائد. فقد ذهب  
هؤلاء إلى أن ما كان صالحاً في مجتمع ما أو في زمن ما

يمكن أن يصلح لكل مجتمع ولكل زمن. وعلى هذا الأساس فإن هؤلاء لم يرف لهم جفن وهم يسلخون مفهوماً سياسياً أو اجتماعياً أو اقتصادياً من سياقه التاريخي، ويعملون على تطبيقه في سياق تاريخي آخر.

نرى أن نزيد فكرتنا هذه إيضاحاً فنقول أن مجموعة المفاهيم التي عمل مفكرو النهضة على استجلابها من الحيز الأوروبي وتطبيقها قسراً داخل الحيز العربي - الإسلامي (مفاهيم مثل الديمقراطية، الحرية، المساواة، البرلمانية، الدستور، وغيرها) . . . إن هذه المجموعة من المفاهيم تنتمي إلى سياق تاريخي آخر ومختلف هو، تحديداً، السياق الأوروبي. وقد كان ذلك أحد الأسباب الرئيسة التي أجهضت النهضة.

ونستطيع أن نضيف إلى ذلك شيئاً آخر، ربما كان أكثر خطورة، وقد تمثل في تلك النظرة الفلسفية التي تكونت لدى قاسم أمين حول المدنية الحديثة، الأوروبية المظهر والجوهر؛ إن هذه المدنية كما نستشف من كلامه، سوف تؤدي إلى محو كل التمايزات وكل الفروقات بين الأمم والشعوب، بحيث أن (الخصوصية) لا بد وأن تنتفي منها وتذوب في ذلك المد الهائل الذي باتت تشكله في ذلك الوقت مدنية الغرب. وأكثر من ذلك إذ من المرجح أن

يسود نمطاً إنسانياً واحداً في الأخلاق والتفكير والانتاج والعيش والمأكل والمشرب، وهو نفسه النمط السائد في الغرب «فالأمم المتمدنة، على ما يذهب قاسم أمين، على اختلافها في الجنس واللغة والوطن والدين متشابهة تشابهاً عظيماً في شكل حكومتها وإدارتها ومحاكمها ونظام عائلتها وطرق تربيتها ولغاتها وكتابتها ومبانيها وطرقها، بل في كثير من العادات البسيطة كالملبس والتحية والأكل. من هذا يتبين أن نتيجة التمدن هي سَوَقُ الانسانية في طريق واحدة».

فنحن يكفيننا قليلاً من الإمعان في هذا النص لتبين مدى الثقة التي محضها الرجل للغرب ومدنيته وأشياءه الحضارية. وفي هذا الاطار فان قاسم أمين اعتبر بأن الغرب كلُّ متكامل، ولا يجوز تجزئته. فهو تقنية وعلوم ومعارف حديثة، مثلما هو أخلاق وآداب رفيعة وقيم. ومن أجل ذلك فقد وقف ضدّاً لأولئك الذين دعوا إلى اقتباس المدنية الغربية مع الحفاظ، في الوقت نفسه، على العناصر الأساسية للشخصية العربية - الاسلامية. فالتمدن على صعيد أخلاقي مرتبط بذلك التمدن على صعيد علمي وتقني، وأنه لمن باب الهذر، كما رأى، أن نفصل بين هذا وذاك، أي بين علم الغرب وأخلاقه «فالتقدم في العلوم

يؤدي إلى التقدم في الآداب والأخلاق». وتأسيساً على ذلك يمكن القول أنه لم يدعُ، وحسب، إلى اقتباس علوم الغرب ومعارفه لأجل توظيفها في مشاريع التحديث وإنما أيضاً إلى التخلُّق بأخلاقه مع ما في ذلك من تلويُّبٍ لشخصية العرب والمسلمين في المشروع الحضاري للغرب.

إن إعجاب قاسم أمين بالمدينة الحديثة، إذ بلغ حدُّ الانبهار كما قلنا مراراً، جعله لا يميز بين غرب ينطوي على قيمة إنسانية (علم، معرفة، تقنية متطورة) وبين غرب ينطوي على بُعد استعماري يرمي إلى نهب ثروات الشعوب، وطمس خصائصها القومية لأجل إلحاقها بلحاق التبعية. فكل شيء في هذا الغرب مدهش، ومُبهر، ويشير الإعجاب. إنه شيء غير قابل للجدل مثلما نستطيع أن نعبر. وقد انعكست هذه النظرة في وعيه الحضاري وبالشكل الذي جعله يرى الحق، كل الحق، في المدينة الغربية، والباطل، كل الباطل، في غيرها!

ففي كتابه «المرأة الجديدة»، وإبان حديثه عن عادة الحجاب، وهي عادة يمجها (الذوق السليم)، يعمل قاسم أمين على إقناعنا بأن كل شيء مرذول طالما أن الغرب رذله، وكل شيء مقبول طالما أنه قبله! وكنا نوافق قاسم أمين في دعوته إلى رمي الحجاب جانباً، واعتباره عادة

ممجوجة ومستنكرة، لو أنه تناول هذه المسألة بغير الأسلوب الذي تناولها به. فالحجاب عادة مججوجة بالفعل، ولا يقبلها الذوق السليم، وهي من العادات التي تسربت إلى الاسلام على حين أنها ليست منه. لكن قاسم امين رفض الحجاب - وهذا شيء ندهش له - لا لأنه عادة تسيء إلى المرأة المسلمة، بل لأن علماء الغرب لم يجدوا فيه منفعة من نوع ما... ويصعب على العقل - كما يقول - أن يظن أن علماءهم (الغربيين) الذين يجهدون أنفسهم كل يوم في اكتشاف أسرار الطبيعة، وأن هؤلاء الذين بحثوا عن الميكروبات ووجدوها، وبيّنوا أنواعها، ووصفوها بأدق أوصافها، وربّوها واستولدوها، غفلوا عن هذه العادة (أي عادة الحجاب) وأهملوها.

أما عن (صيانة المرأة وحفظ عفتها) فيقول: «هل يظن المصريون أن رجال أوروبا، مع أنهم بلغوا من كمال العقل والشعور مبلغاً مكنّهم من اكتشاف قوة البخار والكهرباء، واستخدامها على ما نشاهده بأعيننا، وأن تلك النفوس التي تخاطر في كل يوم بحياتها في طلب العلم والمعالي، وتفضل الشرف على لذة الحياة، هل يظنون أن تلك العقول وتلك النفوس التي نعجب بآثارها، يمكن أن يغيب عنها معرفة الوسائل لصيانة المرأة وحفظ عفتها؟»

... ولكن اين الاسلام من هذا كله؟ بل أين ذلك الاسلام الذي اعتبره قاسم أمين، في وقت من الأوقات، أنه مؤهل لأن يكون علة النهضة وسببها؟

مما لا ريب فيه أن الخطاب الاسلامي عند قاسم امين تراجع كثيراً إلى الوراء ليحل محله الخطاب التفريسي المنفصل عن التاريخ والمجتمع. فقد حدث انزياح كبير في فكر الرجل. وكان ذلك، على ما نرجح، بسبب (الصدمة الحضارية) التي تلقاها هو وغيره من مفكري النهضة فكان أن استجابوا لها إلى درجة التماهي معها والذوبان فيها. فقد كانت اورويا تزحف نحو المشرق العربي - الاسلامي بكل عتادها العسكري وعدتها الحضارية والثقافية والعلمية. وكان أن أحدث هذا الزحف شرخاً عميقاً في الوعي الحضاري لهؤلاء المفكرين، وبالقدر الذي حملهم على الاعتقاد بأن هذه الحضارة الغالبة، ذات التفوق التقني والعلمي والعسكري، سوف تكون بديلاً لا غنى عنه من أي حضارة أخرى... مغلوبة.

ولعل هذا الشرخ في الوعي الحضاري لقاسم أمين أحدث تبديلاً جوهرياً في نظرته إلى الاسلام. فبعد أن كان الاسلام، عنده، ديناً ومدنية، أي ذلك الدين الذي يطوي في جوفه كل أسباب النهضة والتقدم، انحصر منذ الآن،

في بعده الايماني وحسب. لقد أدت الصدمة الحضارية للغرب إلى نتيجة مذهلة، سواء عند قاسم امين أو عند غيره، حيث أنها حذت الحدود للإسلام فجعلته ديناً ذا بعد واحد وليس ديناً ببعدين. فاقنصرت النظرة إلى الإسلام، منذ أن وُجّهت إليه تلك الصدمة، على جانبه الايماني وحسب دون أدنى اهتمام بجانبه الآخر، الحضاري.

ولئن كان قاسم امين قد عبّر عن هذا الشرخ في وعيه الحضاري من خلال معالجته لقضية المرأة، غير أن مفكرين آخرين عبّروا عن نفس الشرخ ولكن من خلال معالجتهم لقضايا أخرى سياسية، واقتصادية، واجتماعية، وتربوية.





## تحرير المرأة

- قصة الكتاب وخلفياته
- البعد السياسي للكتاب
- موقع محمد عبده من الكتاب
- محاولات سابقة
- تحرير المرأة
- كلمة أخيرة



عندما خطا القرن العشرون أولى خطواته كان عليه أن يواجه ثلاثة أحداث فكرية رئيسية: الحدث الأول تمثل في كتاب «تحرير المرأة» لقاسم أمين الذي نشر في العام ١٨٩٩، والثاني في كتاب «الاسلام وأصول الحكم» لعلي عبد الرزاق المنشور عام ١٩٢٥؛ أما الثالث فتمثل في كتاب «في الشعر الجاهلي» لطف حسين الذي جاء بعد كتاب عبد الرزاق بسنوات قليلة.

وإذا كان علي عبد الرزاق قد تطرق إلى قضايا الحكم في الاسلام مما أثار حفيظة الكثيرين واعتبروه مارقاً على الدين... ومن هنا الشهرة المترامية التي نالها الكتاب وصاحبه؛ فإن طه حسين حظي بشهرته من طريق آخر، ولكن ليس من طريق الشعر الجاهلي كما قد يخيل للبعض. فطه حسين لم يكتشف جديداً عندما اعتبر أن الشعر الجاهلي منحول، إذ أن هذه المسألة كان قد سبقه إلى طرحها عدد من الكتاب القدامى والمحدثين ومن بينهم ابن سلام الجعفي في «طبقات الشعراء»، وإبوالفرج الأصفهاني في «الأغاني». لكن الشيء الذي خض النفوس والضمائر، وحرك الجميع ضده و ضد كتابه، هو أن عميد الأدب العربي أضاف إليه فصلاً لا علاقة له بالشعر الجاهلي، ولا بالشعر كله، وإنما بشيء آخر مختلف تماماً.

فقد تصدّى في هذا الفصل إلى مسألة دينية تتعلق بمن بنى الكعبة، وهي تتناقض كلياً مع ما ورد في القرآن الكريم حيث أن طه حسين ادعى أن علم الآثاريات لم يقدم إثباتات بأن إبراهيم وولده اسماعيل هما اللذان بنّيا الكعبة. ونعتقد، مثلما يعتقد البعض، بأن كتاب «في الشعر الجاهلي» ما كان ليثير الضجة التي أثارها، وما كان ليحقق هذه الشهرة لصاحبه لو اقتصر بحثه على ما إذا كان الشعر الجاهلي منحولاً أم غير منحول<sup>(١)</sup>.

على أي حال فإذا كان هذان الكتابان مثلاً حديثين فكريين رئيسيين في بداية القرن العشرين، فإن الحدث الموازي لهما، بل الحدث الذي فاقهما ذيوياً وشهرة، تمثل في كتاب «تحرير المرأة» لقاسم أمين. ولكن ما هي قصة هذا الكتاب، وما أسباب العاصفة التي أثّرت في وجهه؟

### قصة الكتاب وخلفياته :

أصبحنا نعرف جميعاً أن «تحرير المرأة» نُشر في العام ١٨٩٩، أي في وقت كانت المجتمعات العربية -

---

(١) من حديث للشيخ عبد الله العلايلي منشور في كتاب «الأوراق الذهبية»، إصدار المركز العربي للمعلومات ومؤسسة ماسترز للنشر والاتصال، ١٩٨٥، بيروت، ص ٢٧ - ٣٠.

الاسلامية، وبخاصة المجتمع المصري، لا تني تخوض في تخلفها. فقد بدأت أخباراً من نوع ما، غريبة وغير مألوفة، تطرق مسامع المسلمين في مصر وخارجها. وكانت هذه الأخبار تتعلق بتلك المرأة المسلمة التي ما شوهدت إلا داخل منزلها محاطة بجدران أربعة تعاني الأمرين من استبداد مزدوج: استبداد اجتماعي تمثل في نظرة المجتمع إليها بكونها مخلوقاً ناقصاً في عقله وفي دينه مع ما تأتى عن هذه النظرة من امتهان لكرامتها، وحط لمزلتها، والأهم من كل ذلك هو ما تأتى عن هذه النظرة من تغييب لها كطاقة إنتاجية كان بمكنتها أن تسهم، إلى جانب الرجل، في نهضة المجتمع ورقية.

وتم استبداد أسري تمثل في ذلك المناخ الذكوري الذي كانت تعيشه الأسرة المسلمة. فالرجل في هذه الأسرة هو السيد المطلق والذي لم يكن يسمح لأي كان بمشاركته في هذه السيادة.

وفي ظل هذا الاستبداد المزدوج — ونحن نستطيع أن نعتبره استبداداً واحداً في جوهره — جاء من يطرح على بساط البحث حق المرأة في الحرية، وفي المساواة، وفي الدور الذي عليها أن تنهض به إلى جانب الرجل. وقد كان هذا الطرح مفاجئاً للجميع بمن فيهم النساء اللواتي ما كن

يحلّمن بأن قضيتهن سوف تُثار يوماً على مثل هذه الحدة والتشجّع.

(الحدة) و(التشجّع) إذن هما الصفتان اللتان يمكن أن توصف بهما الحملة التي شُنّت على قاسم أمين وكتابه. ولعل ذلك ليس من الأمور المستهجنة في وسط مجتمع يرى إلى المرأة على أنها من (المحرمات) التي لا يجوز الدنوّ منها. وأكثر من ذلك إذ أن كتاب (تحرير المرأة)، وقد اعتبرناه حدثاً هاماً في مطلع القرن العشرين، يختلف اختلافاً جذرياً عن الحدثين الآخرين اللذين تمثلا في كتاب «الاسلام وأصول الحكم» لعلي عبد الرازق و«في الشعر الجاهلي» للدكتور طه حسين. فعلي عبد الرازق تطرق إلى مسألة سياسية/ دينية لا تهم غير قليل من الناس اقتصروا على رجال السياسة والمثقفين، كما أن طه حسين تصدى إلى مسألة أدبية/ دينية، وهي أيضاً لم تُثر حفيظة غير قليل من الناس اقتصروا على المثقفين ورجال الفكر والأدب. وفي هذا تحديداً يختلف (حدث) قاسم أمين عن (الحدثين) الآخرين سواء لجهة المضمون أم لجهة ردة الفعل أم لجهة الناس الذين أثارت الكتب الثلاثة حفيظتهم. فالناس جميعاً، وإلى أي فئة أو طبقة اجتماعية انتموا، شكل كتاب (تحرير المرأة) بالنسبة لهم ما يشبه الصدمة. وهذا بديهيّ

طالما أنه لا يتطرق إلى مسألة دينية أو سياسية لا بد وأن تكون دائرة الاهتمام بها ضيقة، وإنما إلى مسألة اجتماعية تهم الجميع وتثير حفيظة الجميع بين معارض لها بالمطلق وبين مؤيد لها بتحفظ.

ومنذ البداية عرف البعض الآثار التي سيخلفها كتاب قاسم امين حيث كتب الشيخ علي يوسف صاحب جريدة «المؤيد» يقول: «إننا نظن أن يكون ظهور هذا الكتاب مصدر تغير عظيم في أفكار الأمة، ينشأ عنه تغير أعظم في أخلاقها»<sup>(٢)</sup>.

ولكننا نتوقف هنا لنلاحظ أن الأهمية التي حظي بها قاسم امين وكتابه لم تنشأ من تلك الأفكار التي طرحها والتي يمكن أن تؤدي إلى تغير جذري وحاسم على صعيد تحرر المرأة، وإنما من الظرف التاريخي الذي طُرحت فيه هذه الأفكار. ونعتقد أن كتاباً مثله لو طرح في هذا الزمن الذي نعيش لما أثار شعوراً ولما حرك ساكناً؛ ونحن «عندما نتصفحه الآن بعد مضي ما يقرب من ثلاثة أرباع القرن على صدوره نبسم، بل ونضحك من المعارضة الشديدة التي قوبل بها هذا الكتاب ونتخيل الانفعالات والمواقف التي

---

(٢) المؤيد، ١٥ أيار، ١٨٩٩.



سيقفها معارضوه عندما توضع امامهم صورة مجتمعنا هذه الأيام». ويضيف الدكتور محمد عمارة قائلاً: «فالكتاب لم يكن يطالب بأن تعمل المرأة عمل الرجل وتتحرك معه في الحياة العامة، وإنما كان يطلب في مجال التعليم أن تتساوى بالرجل في التعليم الابتدائي فقط»<sup>(٣)</sup>. وهذا ما يقوله أيضاً قاسم أمين نفسه حيث: «لست ممن يطلب المساواة بين المرأة والرجل في التعليم، فذلك غير ضروري، وإنما أطلب المساواة في التعليم الابتدائي على الأقل».

أما بالنسبة إلى مسألتَي السفور والحجاب فإن قاسم أمين أيضاً لم يكن جذرياً في موقفه. فهو لم يطلب من المرأة أن ترمي حجابها في زاوية الإهمال النهائي، كما لم يجبّد لها سفوراً كلياً. فالمطلوب هو (الحجاب الشرعي) الذي يتلاءم مع مقتضيات الشريعة الإسلامية وهي التي لا ترفض بأن تكشف المرأة عن وجهها وكفيها. . . «ونحن لا نريد أكثر من ذلك»!

إذن فالشهرة التي حازها كتاب «تحرير المرأة»

---

(٣) الأعمال الكاملة لقاسم أمين، تحقيق الدكتور محمد عمارة، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٩، ص ١١٨.

لم تكن بسبب ما تضمنه من أفكار جذرية ترمي إلى الانتقال  
بالمرأة من (حالة الحجاب) إلى (حالة السفور) بما يتضمنه  
هذا الانتقال من تطور ورقّي على صعيدها، وإنما كان ذلك  
نتيجة الظرف التاريخي الذي نشر فيه الكتاب، كما قلنا قبل  
قليل، وهو الظرف الذي لم يكن يسمح بأي كلام على  
المرأة... فكيف بالكلام على تحررها!

وإذا كان الظرف التاريخي قد أسهم بسهم كبير في  
شهرة الكتاب وفي صيته الذي بلغ مسامع الكثيرين في  
العالمين العربي والإسلامي، فإن ثمة شيئاً آخر أسهم،  
بالمثل، في تلك الشهرة وذاك الصيت. والشيء الذي  
نحدث عنه هنا يرتبط بنقطة مثيرة قد لا تخطر في بال  
القارئ من بعيد أو قريب، بل قد تجعله - يعد الاطلاع  
عليها - بعيد النظر في ذلك اللقب الذي أطلق على قاسم  
أمين طويلاً وهو «محرر المرأة»... فمن هو مؤلف «تحرير  
المرأة»؟ هل هو قاسم أمين أم شخص آخر غيره؟ وإذا كان  
ثمة شخص آخر قد ألف هذا الكتاب، أو أنه وضع أفكاره  
الأساسية، فما نصيب قاسم أمين منه، ولماذا وُضع اسمه،  
وليس اسم مؤلفه الحقيقي، على غلافه؟

باديء ذي بدء سوف لا نغبط الرجل حقّه، كما أننا  
لن ننسب بصدمة للكثيرين، فنعتبر مثلما اعتبر البعض من

قبل أن الرجل لم يكن مؤلفاً للكتاب، وأن لا دخل له به. والشيء الذي سنقوله هنا يمكن إيجازه على الوجه التالي: إن قاسم أمين هو مؤلف للكتاب، لكنه ليس المؤلف الوحيد له. ولئن كنا لا نستطيع أن نقدم في هذا المجال برهاناً قاطعاً على أن ثمة مؤلفاً آخر للكتاب، غير أن الآخرين أيضاً ليس لديهم برهان قاطع على أنه المؤلف الوحيد. فهناك من يعرف أن لفظاً كثيراً دار حول هذه المسألة، وقيل في مناسبات عدة أن شخصاً آخر اشترك مع قاسم أمين في تأليف «تحرير المرأة». أما اسم هذا الشخص فهو الاستاذ الامام محمد عبده. إلا أن اللفظ ظل لفظاً، ولم يعمل أحد حتى الآن على إخضاع النصوص الموجودة في الكتاب للاختبار الأسلوبى الذي يجعل المرء قادراً على حسم هذه المسألة، وإعطاء ما لقاسم لقاسم وما للامام للامام. المسألة تحتاج إلى مزيد من الصبر ومن النظر التقدي. وهذا ما فعلناه هنا حيث تبين لنا أن هناك (مناطق معينة) في الكتاب تخص قاسم أمين و (مناطق) أخرى تخص الاستاذ الامام. فنحن لو أمعنا نظرنا في الأسلوب الذي ألف به «تحرير المرأة» لشاهدنا أن الأمكنة فيه، سواء لجهة اللغة المستخدمة أو لجهة الأسلوب أو طريقة الطرح أو مستوى النضج الفكري، ليست متماثلة إلى درجة التطابق. هذا جانب؛ أما الجانب الآخر فيتعلق بأسلوب محمد عبده

نفسه، وبطريقته في طرح أفكاره، وأيضاً بقناعاته الفكرية. ولا نغلو في القول أن ما قمنا به لجهة المقارنة بين أسلوب محمد عبده وبين الأسلوب المستخدم في بعض الأمكنة من كتاب «تحرير المرأة» يجعلنا على شبه يقين بأن الاستاذ الامام شارك مشاركة فعالة في تأليفه.

## البعد السياسي للكتاب :

وهنا لا بد وأن نجد أنفسنا بإزاء السؤال التالي : فلماذا اشترك قاسم أمين مع محمد عبده في تأليف الكتاب؟ ثم لماذا بقي محمد عبده متخفياً وراء السطور في وقت أعلن قاسم أمين عن نفسه واضعاً اسمه على صدر الغلاف؟

الجواب عن ذلك يجعلنا مضطرين للخوض في الوضع السياسي الذي كان قائماً في مصر أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين. ففي ذلك الوقت كانت مصر تشهد احتداماً سياسياً بين الخديوية من جهة، ممثلة وقتذاك بالخديو عباس حلمي الثاني، وبين سلطات الاحتلال الانكليزي ممثلة باللورد كرومر الحاكم الفعلي لمصر. فتمة مناخ من الجفاء، وقد بلغ أحياناً حد القطيعة، بين الخديو عباس حلمي الثاني وبين اللورد كرومر. ولعله بسبب هذا المناخ انقسم الوسط السياسي والفكري في مصر بين مؤيد

لكرومر ومؤيد للخديو. أما جغرافية هذا الانقسام فكانت تتوزع باتجاهين: اتجاه اول مثله مصطفى كامل دعا إلى مقاومة المحتلين الانكليز قبل البحث في أي إصلاح سياسي أو اجتماعي أو اقتصادي. وقد احتضن الخديو هذا الاتجاه ليس بسبب موقفه الوطني والقومي، ولكن انطلاقاً من أن الانكليز كانوا قد قلصوا كثيراً من صلاحيات الأسرة المالكة في مصر ومن امتيازاتها بحيث أن المتربع على (مسند) الخديوية أحس بفراغ مسنده من أي سلطة ونفوذ.

أما الاتجاه الثاني، وكان إصلاحياً معتدلاً، فمثله الشيخ محمد عبده وآخرون غيره كمثل سعد زغلول ولطفي السيد وقاسم أمين، وغيرهم. وإذا اعتبر أصحاب هذا الاتجاه بأن الاحتلال الانكليزي لمصر جاء نتيجة الصراع المحتدم بين الامبراطورية العثمانية والغرب، وأن المصريين لا حول لهم ولا قوة فيه، ركزوا على الخطاب الاصلاحى الذي يهدف نحو خلق المجتمع المتطور والناهض من خلال التربية والتعليم وايضاً من خلال العودة إلى التعاليم الاسلامية الحقة وإن تناقضت الدعوة إلى هذه التعاليم بين الواحد منهم والآخر. وقد احتضن كرومر هذا الاتجاه الاصلاحى وحث الأوروبيين كافة على تقديم الدعم له. وفي التقرير الذي وضعه اللورد كرومر عام ١٩٠٥ حول

الوضع في مصر والسودان، نجد في الفصل السابع منه، وهو جاء تحت عنوان «محمد عبده»، إطرأً شديداً لهذا الأخير وللتيار الاصلاحى الذي تزعمه.

ومما يقوله اللورد في تقريره: «... أما الفئة التي ينتمي الشيخ محمد عبده إليها فغايتها إصلاح عادات المسلمين القديمة من غير أن يزعموا أركان الدين الاسلامي، أو يتركوا الشعائر التي لا تخلو من أساس ديني». ويضيف واصفاً أصحاب هذا التيار: «أما يريدو الشيخ محمد عبده وأتباعه الصادقون فموصوفون بالذكاء والنجابة ولكنهم قليلون. وهم – بالنظر إلى النهضة المليّة – بمنزلة (الجيروندست) في الثورة الفرنسية. فالمسلمون المنتطعون (الذين يأبون التغيير) المحافظون على كل أمر قديم يرمونهم بالضلال والخروج عن الصراط المستقيم... ولا يدري إلا الله ما يكون من أمر هذه الفئة التي كان الشيخ محمد عبده شيخها وكبيرها. فالزمان هو الذي يُظهر ما إذا كانت آراؤها تتخلل (أي تتشرب) الهيئة الاجتماعية المصرية أولاً. وعسى الهيئة الاجتماعية أن تقبل آراءها على توالي الأيام إذ لا ريب عندي في أن السبيل القويم الذي أرشد إليه الشيخ محمد عبده هو السبيل الذي يؤمل رجال الاصلاح من المسلمين الخير منه لبني

ملتهم إذا ساروا فيه... فأتباع الشيخ - يقول اللورد -  
حقيقون بكل ميل وعطف وتنشيط من الأوروبيين»<sup>(٤)</sup>.

أردت من نقل هذه الفقرة الطويلة المتضمنة في تقرير  
اللورد كرومر أن أبين مبلغ العطف الذي أحاط به هذا  
الأخير التيار الاصلاحى لمحمد عبده ومريديه. فهو يحث  
الأوروبيين على دعم هذا التيار لأن أصحابه وحقيقون بكل  
ميل وعطف وتنشيط. ولو عرفنا مدى الجفاء الذي كان  
قائماً بين السلطات الانكليزية والخطيوية لثبُّن لنا مقدار  
الانقسام الحاصل عصر ذاك بين رجال السياسة والثقافة  
والفكر في مصر.

ولئن كان قاسم أمين وقف إلى جانب الاستاذ الامام  
محمد عبده واعتنق بعضاً من أفكاره، فقد كان عليه أن يتنبه  
إلى أن أي موقف يتخذه أو أي كلمة ينطق بها إنما باتت  
تعبر عن تيار إصلاحى قائم، وليس عن وجهة نظر فردية.  
ومن أجل ذلك فإن قاسم أمين وقع في المحذور عندما  
نهض للرد على ما جاء في كتاب «مصر والمصريون» للدوق  
داركور. فنحن عرفنا في مكان سابق من هذا الكتاب أن

---

(٤) تقرير كرومر عن مصر والسودان، ترجمة «المنازع»، «المنازع»

٢٤ أيار ١٩٠٦، المجلد التاسع، الجزء الرابع، ص ٢٧٦ -

. ٢٨٨

قاسم ألف كتاباً بالفرنسية عنوانه «المصريون» ردّ فيه على ما جاء في كتاب داركور من وجهات نظر تتعلق بعبادات المصريين وتقاليدهم وأحوالهم، وكانت لا تنسجم وحقيقة الواقع، وقد تناول في كتابه موضوع المرأة المصرية حيث اعتبرها من النساء اللواتي يحافظن على الآداب والتقاليد... وعلى الحجاب أيضاً. وكان لهذا الرد من قاسم أمين على دوق داركور، وهو ينطوي على موقف متميز وغير منسجم مع مواقف الاصلاحيين الآخرين، أثر سيء لدى كرومر. وكان مطلوباً من الرجل، والحال هذه، أن يعدّل في موقفه، وبخاصة ذلك المتعلق بالحجاب، بحيث يصبح على شيء من التلاؤم والانسجام مع ما تذهب إليه الحركة الاصلاحية التي كانت ناشطة عصر ذاك. ومن بين اللفظ الذي أثير حول «تحرير المرأة» أن كرومر وأمر بوضع الكتاب لأنه استاء من قاسم أمين عندما دافع عن حجاب المرأة المصرية ومحافظتها على التقاليد (...). وأن كرومر أوحى إلى الشيخ محمد عبده أن يصلح قاسم أمين خطأه هذا (الموجود في كتابه «المصريون») في كتاب جديد<sup>(٥)</sup>. . . فكان «تحرير المرأة»!

غير أن جانباً من اللفظ اتجه وجهة أخرى. وقد

(٥) الأعمال الكاملة، مصدر مذكور، ص ١٢٠.



رددت بعض الألسنة والأقلام يومذاك أن الأميرة نازلي هانم فاضل حفيدة ابراهيم باشا، وابنة فاضل باشا الذي لقب بأبي الأحرار نتيجة مطالبته بالدستور عهد السلطان العثماني عبد المجيد... أن هذه الأميرة - وليس كرومر - هي من (أمر) بتأليف الكتاب. فقد اعتبرت السيدة نازلي أن ما تفوه به قاسم امين في كتابه «المصريون» لجهة تأييده الحجاب أو لجهة انتقاده النساء المصريات اللواتي يقلدن الأوروبيات، إنما هو نوع من الكلام المبطن الموجّه ضدها وهو يلحق بها الأذى أكثر من أي امرأة أخرى. والجدير بالذكر أن هذه السيدة كانت واحدة من النساء الشهيرات في مصر آنذاك، وقد أنشأت في منزلها الفخم صالوناً أدبياً وسياسياً كان يرتاده رجال السياسة والأدب والفكر وعلى رأسهم الشيخ محمد عبده ولطفي السيد وسعد زغلول. ولما كان الشيخ محمد عبده تربطه علاقة ودية مع الأميرة نازلي من جهة، ومع قاسم امين من أخرى، فإنه عمل على ترطيب الأجواء بين الاثنين، ولكن بعد أن تعهّد لها بأن قاسم امين، الذي لا يضمّر أي نية سيئة لها وأن ما قاله في «المصريون» ليس موجّهاً ضدها، سوف يصحح خطأه من خلال تأليف آخر يتحدث هذه المرة، ليس عن تفضيله الحجاب، وإنما عن رفضه له.

وثمة من يذهب إلى أبعد من ذلك فيعتبر أن محمد

عبد نهض وحيداً في تأليف «تحرير المرأة» لكنه أثر أن يضع على غلافه اسم قاسم أمين، وبالاتفاق مع هذا الأخير. وكان الاستاذ الامام يرمي من وراء ذلك إلى شيئين: الأول يهدف إلى ترطيب الأجواء بين الأميرة نازلي وقاسم أمين وإعادة العلاقة بينهما إلى سابق عهدهما؛ والثاني إلى تفادي العاصفة التي سوف تشور في وجه الكتاب حين صدوره، الأمر الذي كان سيجر على محمد عبده احراجاً كبيراً، ويضعه في مأزق لا يحسد عليه بسبب المنصب الذي يتبوأه كمفتٍ للديار المصرية.

لكننا نقف ضداً لهذا الرأي الذي دأب على ترديده بعض الأقلام في الصحف المصرية آنذاك. فقد كان أصحاب هذا الرأي ينطلقون في تحميل الاستاذ الامام (تبعاً) هذا الكتاب من موقع الخصومة له. فالخديوية لم يكن الندم يساورها في ما لو ألفت باتجاه محمد عبده، صديق كرومر، التهم جزافاً وإن كانت من باب التلفيق... فكيف إذا كانت التهمة الجديدة، المتعلقة بكتاب «تحرير المرأة» وبحقيقة مؤلفه، تنطوي على قدر من الصحة!

إذن فنحن نقف ضداً لهذا الرأي، ولكن ليس لأننا مع محمد عبده وضد الخديوية، ولكن لأن الحقيقة هي غير ذلك تماماً. وقد توصلنا إلى هذه الحقيقة بفضل الدراسة

الاسلوبية التي أخضعنا لها نصوص كتاب «تحرير المرأة» حيث تبين لنا، مثلما نوهنا قبل قليل، بأن ثمة (مناطق) في الكتاب تخص محمد عبده، وأخرى تخص قاسم أمين. وعلى هذا يمكن القول أن مؤلف الكتاب ليس واحداً بل اثنين. وأنه لمن المفيد هنا أن نقدم قصة هذا الكتاب والملابس التي أحاطت به على لسان فارس نمر، صاحب «المقتطف» والذي كان أحد رواد الصالون الذي أنشأته الأميرة نازلي. يقول فارس نمر في مقالة نشرتها له مجلة «الحديث» الصادرة في حلب: «... وهنا أصرح بحقيقة لا يكاد يعلمها إلا نادرة في مصر. وهذه الحقيقة أن كتاب قاسم أمين الذي ردّ فيه على دوق داركور لم يكن في صف النهضة النسائية التي كانت تمثلها الأميرة نازلي، بل كان الكتاب يتناول الرد على مطاعن المؤلف الفرنسي، ويرفع من شأن الحجاب ويعدّ دليلاً على كمال المرأة، ويندد بالدواعيات إلى السفور واشتراك المرأة في الأعمال العامة. وكان قاسم أمين إذ ذاك أحد قضاة محكمة الاستئناف. ولما ظهر كتابه ساء ما به اخوانه الآخرين أمثال محمد المويلحي، ومحمد بيرم وسعد زغلول، ورأوا فيه تعريضاً جارحاً للأميرة نازلي. وتشاوروا فيما بينهم في الرد عليه. واتفقوا أخيراً على أن أتولى الكتابة عن هذا المؤلف (أي «المصريون») وعرض فصوله وانتقاد ما جاء به خاصاً

بالمرأة... وبدأت في كتابة سلسلة مقالات عنه. ولكن ذلك النقد لم يرقّ قضاة محكمة الاستئناف، ورأوا فيه مساساً بهيئتهم إذ أن قاسم أفندي كان أحدهم، ورأوا أن أفضل وسيلة يذللونها لكي اكف عن الكتابة عن مؤلفه أن يرجوا الأميرة نازلي فاضل لكي تطلب إليّ ذلك، وتطوع الشيخ محمد عبده للقيام بهذه المهمة».

ويضيف فارس نمر قائلاً: «وذات مساء حضرت إلى صالون سمو الأميرة، كما حضر أيضاً الشيخ محمد عبده ومحمد بيرم ومحمد المويلحي وغيرهم. وبعد قليل تحدث الشيخ محمد عبده في هذا الشأن مع الأميرة فالتفتت إليّ سموها وقالت لي: انها لا تجد بأساً في أن اكف عن الكتابة في الموضوع. وكانت هي لم تقرأ الكتاب، ولم تعرف أنه يشمل الطعن فيما تدعو إليه. فلما رأى ذلك محمد المويلحي، قال لسموها: انه يدهش من طلب الأميرة، وبخاصة لأن هذا الكتاب يعرض بها، فبدت عليها الدهشة، وكانت إحدى نسخ الكتاب موجودة عندها. وعبثاً حاولت أن أقفل باب الحديث في هذا الشأن، وبخاصة بعد أن لمحت عليها معالم الاضطراب والجد والعنف. فلما اطلعت على ما جاء به ثارت ثورة شديدة ووجهت القول

بعنف إلى الشيخ محمد عبده لأنه توسّط في هذا الموضوع».

ويضيف نمر: «... ومرت الأيام بعد ذلك، واتفق الشيخ محمد عبده وسعد زغلول والمويلحي وغيرهم على أن يتقدم قاسم أمين بالاعتذار إلى سمو الأميرة، فقبلت اعتذاره، ثم أخذ يتردد على صالونها. وكلما مرت الأيام ازدادت في عينه وارتفع مقامها لديه. وإذا به يضع كتابه الأول عن المرأة ( «تحرير المرأة» ) الذي كان الفضل فيه للأميرة نازلي، والذي أقام الدنيا وأقعد لها عليه، بعد أن كان أكثر الناس دعوة إلى الحجاب»<sup>(٦)</sup>.

أما داود بركات، وهو كان أحد رواد الصالون الذي أقامته الأميرة نازلي، فيعتبر في مقالة له في «الأهرام» أن ما قام به قاسم أمين في «تحرير المرأة» ليس أكثر من (تصحيح لخطأ) كان قد ارتكبه في وقت سابق عندما أيد عادة الحجاب في كتاب «المصريون». ويعتبر داود بركات، وفي كلامه شيء من الحقيقة، أن (خطأ) قاسم أمين ينطوي

---

(٦) فارس نمر، مجلة «الحديث»، حلب، حزيران، ١٩٣٩،

ص ٨٨ - ٩٢، نقلاً عن محمد عمارة، الأعمال الكاملة،

ص ١٢١.

على بعد سياسي وهو يفوق في الأهمية بعده الاجتماعي المتعلق بحجاب المرأة أو سفورها. ففي ظل الصراع المحتدم بين التيار الاصلاحى الداعي إلى نهضة المجتمع المصري عبر التعليم والتربية وبناء الانسان المتطور (محمد عبده، لطفى السيد، سعد زغلول) المحتضن من قبل كرومر انطلاقاً من أنه لا يشكل خطراً مباشراً على الاحتلال البريطانى؛ وبين التيار الوطنى الداعي إلى اقتلاع الاحتلال قبل التفكير بأي إصلاح ومن أي نوع (تيار مصطفى كامل) المحتضن من قبل الخديو... في ظل هذا الصراع المحتدم كان على كل من التيارين الرئيسيين أن يستقطب مزيداً من الشخصيات المصرية ذات النفوذ إلى جانبه. وكانت السيدة نازلي إحدى أبرز هذه الشخصيات. ولعلنا ندرك رقعة نفوذها ومدى أهميتها بالنسبة إلى التيار الاصلاحى المعتدل عندما نعلم أن ثمة علاقة من (نوع لطيف وظريف) كانت تربطها باللورد كرومر.

وبإزاء هذا كله نجد أنه لا بد من وقفة نقدية متأنية، وبخاصة إزاء ما جاء على قلم فارس نمر أو قلم داود بركات. فلقد أوحى لنا الاثنان أن ثمة (أمراً) صدر إلى قاسم امين بقضي بتأليف كتاب آخر يدحض ما جاء في كتابه «المصريون». وهنا نقف مع النقاط التي سجلها

الدكتور محمد عمارة تجاه هذه المسألة. فبعد أن لاحظ الأخير بأن كرومر لا علاقة له بكتاب «تحرير المرأة» من قريب أو من بعيد إذ أن الربط بينه وبين تأليف الكتاب إنما هو «فريّة افتراها» خصوم قاسم أمين كما يقول أحمد لطفي السيد، بعد أن لاحظ ذلك ذهب إلى الطعن في (قصة الأمر) الذي صدر إلى الشيخ محمد عبده، والقاضي باقناع قاسم أمين بتصحيح خطأه من خلال تأليف آخر. والدكتور محمد عمارة - ونحن نلجأ إليه هنا باعتباره أحد الذين اشتغلوا جيداً على فكر قاسم أمين - فتد هذا الطعن على النحو التالي: ففي العام ١٨٩٣ صدر كتاب «مصر والمصريون» للدوق الفرنسي داركور. وقد اطلع عليه قاسم أمين، وردّ عليه في العام نفسه، وقد صدر هذا الرد في مطلع العام ١٨٩٤، وكان عنوانه «المصريون». وإذا يريد عمارة أن يقنعنا فيما يذهب إليه، يرى أن كتاب «تحرير المرأة» رأى النور في منتصف العام ١٨٩٩. ويفصل بين الكتاب الأول والثاني قرابة الست سنوات. ومن هنا يصعب اعتبار «تحرير المرأة» بمثابة (اعتذار) للأميرة نازلي أولغيرها، إذ أن الاعتذار عن خطأ ارتكبه، وبعد هذه السنوات الطويلة، يصبح بغير طعم ولا معنى... وهذا يسقط قول الذين يقولون بذلك، ويسقط أيضاً قول الذين يرون فيه تنفيذاً (لأمر) الأميرة نازلي إلى الاستاذ الامام

محمد عبده». بل إن محمد عمارة يقطع في هذا الشأن عندما اعتبر أن مروّجي القول بالاعتذار وقفوا عند الغضب المزدوج الذي ألمّ بنازلي. فقد أغضبها رأي قاسم أمين المؤيد للحجاب والمناهض للسفور؛ هذا من ناحية أولى، ومن ناحية ثانية أغضبها نقده لأولئك النساء اللواتي يقلدن، وبطريقة عمياء، النساء الافرنجيات؛ «ونحن إذا قرأنا «تحرير المرأة» بامعان - كما يقول محمد عمارة - نجده يقف من هاتين القضيتين قريباً من الموقف القديم... . . . فليس هو إذن بالاعتذار عن هذا الموقف القديم»<sup>(٧)</sup>.

ولعل ما يؤيد كلام عمارة هنا هو ما جاء على لسان قاسم أمين نفسه حيث يتحدث في كتابه «تحرير المرأة» عن الحجاب فيقول: «سبق لي البحث في الحجاب بوجه إجمالي في كتاب نشرته باللغة الفرنسية، وبيّنت هناك أهم المزايا التي سمح لي المقام بذكرها، ربما يتوهم ناظرٌ أنني أرى الآن رفع الحجاب بالمرّة. لكن الحقيقة غير ذلك. فأنني لا أزال (ادافع) عن الحجاب وأعتبره أصلاً من أصول الآداب التي يلزم التمسك بها! غير أنني أطلب أن يكون منطبقاً على ما جاء في الشريعة الإسلامية، هو

---

(٧) الأعمال الكاملة، ص ١٢٣.



الحجاب الشرعي، وهو الذي أدعو إليه، كشف المرأة وجهها وكفيها. ونحن لا نريد أكثر من ذلك... فمثل هذا الكلام لا يمكن، بأي شكل من الأشكال، اعتباره تراجعاً عن موقف سابق كان قد اتخذته في كتاب سابق، كما أنه لا يشكل اعتذاراً للسيدة نازلي أولغيرها. ولئن كنا في النص الذي اقتبسناه من كتاب قاسم امين «تحرير المرأة» أشرنا إلى موقفه، غير المتحول جذرياً من مسألة الحجاب، فإن موقفه الآخر، المرتبط بنقده النساء المقلدات للفرنسيات لم يشهد هو الآخر تحولاً جذرياً. فقد ظل قاسم على موقفه من التقليد الأجوف، الخلو من أي مضمون، للنساء الغريبات. وعلى هذا فهو لا يعارض تلك الأساليب في التقليد التي تنطوي على (مضمون مفيد)، وإنما يقف ضداً لذلك التقليد الذي يطول المظهر أكثر مما يطول الجوهر. ويبدى قاسم سخرية لا حد لها إزاء أولئك النساء اللواتي «تظن الواحدة منهن أنها متى عرفت أن تقول: «نهارك سعيد» باللغة الفرنسية فقد فاقت أترابها وارتفع شأنها وسما عقلها، ولا تتنازل بعد ذلك لأن تشتغل بعمل من الأعمال المنزلية، فتقضي حياتها في تلاوة أقاصيص وحكايات قلما تفيد إلا في إثارة صور من الخيالات تطوف بها وتمثل لها عالماً لطيفاً تسرح فيه طرفها، وهي شاخصة إلى دخان السجارة التي تقبض

عليها... وفي هذا أيضاً ما ينهض برهاناً على أن كتابه «تحرير المرأة» لا ينطوي على أي اعتذار.

### موقع محمد عبده من الكتاب :

ولكن ما حقيقة العلاقة بين الاستاذ الامام محمد عبده وبين كتاب «تحرير المرأة»؟

«الرأي الذي أؤمن به» يقول الدكتور محمد عمارة، هو أن الكتاب: «إنما جاء ثمرة لعمل مشترك بين كل من الشيخ محمد عبده وقاسم أمين». وهذا الرأي نؤمن به نحن هنا أيضاً. وثمة أكثر من قرينة تدعم ما ذهبنا إليه. فبالإضافة إلى ما شاهدناه من تمايز ومن اختلاف على صعيد الأسلوب، إذ أن أسلوب محمد عبده، وبخاصة لمن يعرفه، بادٍ في (مناطق) عدة من الكتاب، ثمة برهان آخر وهو أن قاسم أمين نفسه كان قد عرض على أحد الأشخاص بأن ينهض معاً في تأليف كتاب يطالب بتحرير المرأة. فأحمد شفيق باشا يخبرنا بأن قاسم أمين عرض عليه الفكرة لكنه تحفظ عنها لسببين: لأنه، أولاً، لا يتسع وقته لانجاز عمل كهذا بسبب وظيفته؛ ولأنه، ثانياً، رأى إلى أن الرأي العام يحتاج إلى مزيد من الوقت، ومن التطور، كيما يتقبل أفكاراً ثورية تتعلق بتحرير المرأة. ولسوف ندع أحمد شفيق باشا

يخبرنا بنفسه عن هذا العرض، إذ يقول: «... واختمرت فكرة تحرير المرأة وتعليمها في بعض الرؤوس. وهم قاسم أمين بك باخراج كتابه في هذا الصدد. وعرض عليّ أن أشاطره العمل، فممنني من تلبية طلبه سييان، أولاً: عملي الحكومي الذي لا يسمح لي بالتفرغ لمسألة أعلم أن تأليف كتاب فيها لا ينتج الثمرة المرجوة؛ ثانياً: يقيني بأن الأفكار لم تنهياً بعد لقبول هذه الدعوة»<sup>(٨)</sup>.

وبإمكاننا أن نضيف إلى هذه القرينة قرينة أخرى تقدمها لنا (دريّة) ابنة أحمد شفيق باشا، وهي التي تقول بأن كتاب «تحرير المرأة» أُلّف بالتكافل والتضامن بين قاسم أمين، الذي تولى الجانب الاجتماعي من البحث، وبين محمد عبده الذي تولى الجانب الديني. وعلى رأي (دريّة) فإن «الأمور التي عالجهما الشيخ محمد عبده من الناحية الدينية فيما يختص بحقوق المرأة، فقد تناولها قاسم أمين بالبحث من الناحية الاجتماعية. وقد وجدت آراء قاسم أمين تأييداً تاماً عند الشيخ محمد عبده». وهي تتحدث عن لقاء تمّ بينهما في جنيف إلى جانب آخرين من الشخصيات

---

(٨) أعماله بعد مذكراتي، أحمد شفيق باشا، القاهرة، ١٩٤١،

المصرية، وكان ما كان لجهة الاتفاق على التعاون في تأليف الكتاب، «وحدث في سنة ١٨٩٧» أن اجتمع الاستاذ الامام وسعد باشا زغلول ولطفي السيد وقاسم أمين في جنيف، وأخذ يتلو الأخير على الامام بعض فصول من كتابه عن «تحرير المرأة»، فكان يوافق على ما فيها... وقيل أن بعض فقرات هذا الكتاب تنم عن أسلوب الشيخ محمد عبده نفسه<sup>(٩)</sup>.

إن ما قالته درية شفيق، مضافاً إليه أسلوب محمد عبده في الانشاء وفي طريقة طرحه لأفكاره، مضافاً إليه أيضاً ذلك التطابق في الآراء ووجهات النظر بين محمد عبده وقاسم أمين حول قضية المرأة، ينهض برهاناً على أن ثمة مؤلفين للكتاب وليس مؤلفاً واحداً. بل إن ثمة شيئاً آخر يمكن النظر إليه كقرينة على تعاون الاثنين في تأليف الكتاب. فنحن لو أمعنا النظر في بضعة فصول من «تحرير المرأة» كفصل «الحجاب الشرعي» أو «تعدد الزوجات» أو «الزواج» أو «الطلاق» لتكشف لنا على الفور أن باحثاً اجتماعياً كمثّل قاسم أمين ليس بمكّنه النهوض بها لوحده،

---

(٩) تطور النهضة النسائية في مصر، درية شفيق والدكتور ابراهيم عبده، القاهرة، ١٩٤٥، ص ٢٥٢.

وانما تحتاج إلى باحث متضلع بالفقه الاسلامي، ومن وزن معين شبيه بوزن الامام محمد عبده<sup>(١٠)</sup>.

غير أننا نرى أن نتبه، وذلك بعد أن قطعنا هذه المسافة في الحديث عن العلاقة بين الاستاذ الامام وبين كتاب «تحرير المرأة»، إلى أن التعاون بين الاثنين على تأليف الكتاب لم يأتِ نزولاً عند رغبة أحد ولا تنفيذاً لأمر من أحد. فخصوم الشيخ محمد عبده أرادوا الإيحاء للرأي العام بأنه شارك في تأليف الكتاب نزولاً عند رغبة الاميرة نازلي حيناً أو رغبة اللورد كرومر في حين ثانٍ. فمن يعرف الامام ويعرف مواقفه وخلفيته الفكرية يدرك جيداً أن ما ادّعاه الخصوم مردود جملة وتفصيلاً، ولا ينطبق بأي حال على الواقع. هذا من جهة، ومن أخرى فإن التحليل الموضوعي لهذه المسألة تقيم الدليل على أن محمد عبده، في اشتراكه بتأليف الكتاب، كان يصدر عن قناعة راسخة وعن فكر مستنير يقضي بالنهوض بالمرأة في المجتمعات

---

(١٠) يمكن للقارئ أن ينهض بمقارنة بين الأفكار ووجهات النظر في مثل هذه الفصول من جهة، ومن أخرى بين مثيلاتها في المقالات التي كان يكتبها الشيخ محمد عبده في جريدة «الوقائع المصرية» (١٨٨١، آذار، المعدادان ١٠٥٥/١٠٥٦ وغيرهما).

العربية - الاسلامية، وبما ينسجم مع الشريعة الاسلامية تحديداً. ولعل ما حفز الشيخ محمد عبده، وكذلك قاسم امين، لوضوح كتاب حول تحرير المرأة لهو ما جاء لدى الدوق داركور من تصوير، يثير الكدر، لحالة المرأة المسلمة في مصر. وإذا ما أردنا الذهاب بعيداً في تحليل الموقف هذا لتبين لنا أن اللورد كرومر، وبسبب موقعه السياسي داخل مصر وايضاً بسبب مشاغله العديدة التي شملت السودان ايضاً، لم تكن تهمة - كما نعتقد - قضية المرأة سواء في تخلفها أو في تطورها. فقد أقحم اسم الرجل في هذه المسألة دونما معرفته. أما الغاية من وراء ذلك كله فهو الطعن في أفكار الشيخ محمد عبده ومواقفه، وكذلك في أفكار ومواقف قاسم امين الذي كانت تربطه بالشيخ وحدة الفكر ووحدة الموقف.

هذا من ناحية كرومر وعلاقته بهذه المسألة. أما من ناحية الأميرة نازلي فيمكننا الجزم بأنها - وإن كان قد أغضبها موقف قاسم امين المتعلق بالحجاب والسفور والذي نقع عليه في كتابه «المصريون» - غير أن علاقتها بكتاب «تحرير المرأة»، لهي شديدة الشبه بعلاقة كرومر. ولعل هذا الشيء لن يقبل جدلاً كثيراً إذا عرفنا خاصة موقف الشيخ من الأميرة نازلي، وهو موقف لا يتسم بالود

ولا بالتأييد. فهو يعتبرها امرأة مسرفة، ومبدرة، وتسير عكس ما هو مطلوب ومرتجى من سيدة في وزنها وراثتها وثقافتها. ففي حديث بينه وبين الشيخ رشيد رضا صاحب «المنار»، وذلك في العام ١٨٩٧، يعتبر الاستاذ الامام أن «هذه الأميرة قادرة على تأسيس عمل يفيد في تهذيب البنات، فإن من حولها من الأميرات ينفقن نفقات كبيرة إسرافاً وتبذيراً. ولو أنها حملتهن وأمثالهن من النساء الغنيات على إنشاء مدرسة لتربية البنات وتعليمهن، واستحضرت لهن معلمات من الأستانة أو سورية لكان خير عمل تعمله، وما كن ليخالفنها، فإذا لم يأت بالفائدة المطلوبة كان غرساً أو بذراً تُجنى ثمرته ولو بعد حين»<sup>(١١)</sup>. . . إذن فقد كان الشيخ محمد عبده، انطلاقاً من إسهامه الكبير والفقه في الكتاب المذكور، يصدر عن إيمان مطلق بضرورة تحرير المرأة، وإخراجها من المكان المعتم الذي قُفِصَتْ به طويلاً، لا لشيء إلا لأن المجتمع لا ينهض إلا بجناحيه، المرأة والرجل. ومن هنا فإن الأقوال العديدة بأنه شارك في وضع الكتاب إلى جانب قاسم امين، نزولاً عند رغبة اللورد كرومر أو الأميرة نازلي، إنما هي من أقوال الخصوم الذين كانوا ينتظرون الفرصة للنيل منه. وهو، إذ يدرك موقف

---

(١١) تطور النهضة النسائية في مصر، مصدر مذكور، ص ٢٧٤.

هؤلاء المتربصين به، أثر عدم وضع اسمه على الكتاب تفادياً للتأويلات العديدة التي ستتشر وتعم الاوساط كافة بعد صدوره. وهذا ما حصل بالفعل إذ أن الخصوم، وهم نزلاء البلاط الخديوي، سرعان ما تحركوا وشتموا عن سواعدهم للنيل منه، وذلك من خلال جرّه إلى انتزاع موقف منه، سلبّي أو إيجابّي، إزاء كتاب قاسم امين. ولكونه مفتي الديار المصرية فقد طلب منه هؤلاء أن يصدر فتوى تتعلق بموضوع «تحرير المرأة». ولئن ظل صامتاً ولم يُجب على هذا الطلب، فقد أوعز لأحد مريديه الشيخ رشيد رضا لاعطاء رأي إيجابّي حول الكتاب في «المنار». ولبي رشيد رضا سريعاً إذ كتب عن «تحرير المرأة» مقررّاً ومادحاً ومعتبراً إياه، إلى جانب كتاب «رسالة التوحيد» لمحمد عبده و«سر تقدم الانكليز السكسونيين» الذي نقله فتحي زغلول إلى العربية، وأهم الأعمال الفكرية في ذلك العصر<sup>(١٢)</sup>.

ولعل كلام رشيد رضا المنشور في «المنار» زاد من حنق الخصوم ومن تشنجهم الأمر الذي حملهم على توجيه سؤال إلى المفتي (الشيخ محمد عبده) - وكان قد صدر كتاب آخر لقاسم امين هو «المرأة الجديدة» - يستفتونه فيه

---

(١٢) المنار، ١ و ١٥ تموز و ٢٦ آب، ١٨٩٩.



حول موقفه مما يراه المؤلف في رفع الحجاب عن المرأة .  
فقد سأل هؤلاء - وباسم شخص وهمي هو محمد افندي  
عبد البابلي - : «... هل رفع الحجاب عن المرأة  
وإطلاقها في سبيل حريتها بالطريقة التي يريد صاحب  
كتاب «المرأة الجديدة» يسمح بهما الشرع أم لا؟» .

لكن (محمد افندي عبد البابلي) ارتكب خطأ غير  
محسوب بدقة، وذلك عندما طبع السؤال ووزعه على عدد  
كبير من الناس في القاهرة وغيرها . وكبدل من الاستاذ  
الامام تقدم «المتار» هذه المرة ايضاً لإعطاء رأي في السؤال  
المطروح معتذراً عن الجواب، فقال :

- أولاً : إن الاستفتاء جاء على خلاف المعهود بأن  
وُزِعَ على الجمهور .

- ثانياً : إن الجواب عنه يستلزم قراءة الكتاب في  
حين أن المفتي مثقل بالأعمال .

- ثالثاً : إن الفتوى لا يفهمها الناس إلا إذا قرأوا  
الكتاب وهو ما يؤدي إلى نشر ضرره إذا كان ضاراً .

- رابعاً : إن فتوى الامام ستكون على المذهب  
الحنفي الذي عينته الحكومة ليفتي على أساسه في حين أن

بعض المذاهب قد أباحت كشف المرأة وجهها ويديها وجواز معاملة الرجال في غير خلوة.

«... وكل هذا يدلنا - كما قال «المنار» - على أن السائل أخطأ في السؤال... وأنه لا يلقي جواباً»<sup>(١٣)</sup>.

## محاولات سابقة :

نود أن نقول، بعد أن اتضح لنا مدى علاقة الاستاذ الامام محمد عبده بكتاب «تحرير المرأة»، أننا نريد أن ننسى ذلك، أي أن ننسى أن لهذا الشيخ المصلح علاقة بالكتاب قريبة أو بعيدة. ونحن في هذا المطلب ننطلق من موقف مبدئي وهو أننا لا نريد أن نغمت قاسم أمين حقه، وأن نتزعزعه منه ذلك اللقب الذي حمّله طويلاً وهو «محرر المرأة». ولعلنا لا نغلو في القول أن الرجل يستحق لقبه. فهو، بالرغم من مشاركة محمد عبده له، أول من تجرأ ووضع اسمه على غلاف كتاب يطرح مسألة غاية في الحساسية والخطورة كمثل تحرر النساء وانعتاقهن ونيل حقوقهن كاملة.

ولكننا نرى، قبل الدخول إلى أجواء «تحرير المرأة»

---

(١٣) المنار، ٦ شباط، ١٩٠١.

وكذلك كتابه الآخر «المرأة الجديدة»، أن نركز على نقطة تنطوي على مقدار من الأهمية هنا. فقاسم أمين لم يكن أول من افتتح الحديث عن المرأة وعن تحررها في نهاية القرن الماضي وبداية هذا القرن. فقد سبقه في الكلام على هذه المسألة عدد من مفكري وكتاب القرن التاسع عشر، كما أن ثمة خطوات اتخذت في أوائل التاسع عشر وكان الهدف منها النهوض بالمرأة قدر ما تسمح الظروف والبيئة والمجتمع. فبعد أن تولى محمد علي باشا مسند الخديوية في مصر بسنوات قليلة أصدر أمراً نظامياً يقضي بإنشاء مدرسة مهنية للبنات. وبعد ذلك تأسست «مدرسة السيوفية» بفضل الزوجة الثالثة للخديو اسماعيل. وجاءت بعد ذلك «مدرسة الحكيمات» وقد كان الغرض منها تخريج قابلات قانونيات بعد أن كانت الوفيات بين المواليد الجدد تكثر يوماً بعد يوم، و«لكن هذه الحركة التعليمية التي بدأت تمهد لتحرير المرأة كانت ضيقة النطاق، ولم تشمل إلا نسبة ضئيلة جداً من نساء مصر، وبقيت المرأة عامة ترسف في قيود الجهل والعبودية»<sup>(١٤)</sup>.

ومن المفكرين والكتاب الذين سبقوا قاسم أمين في

---

(١٤) قاسم أمين: إصلاح قوائمه المرأة، حكمت صباغ الخطيب،

بيت الحكمة، بيروت، ١٩٧٠، ص ٣٩.

الحديث عن المرأة نستطيع أن نذكر احمد فارس الشدياق الذي اعتبره مارون عبود نصيراً للمرأة «قبل أن يهب شرقي لنصرتها، وهو المطالب بحريتها قبل قاسم امين». ونذكر ايضاً بطرس البستاني الذي طالب بتعليمها في خطبة له عام ١٨٤٩. ومن بين هؤلاء ايضاً علي مبارك في كتابه «طريق الهجاء والتمرين على القراءة في اللغة العربية» وعبد الله نديم في «الاستاذ» حيث طالباً بتعليم المرأة. وتوقف هنا عند رفاة رافع الطهطاوي الذي كانت له مع المرأة وتحريرها وثقيفها وقفة طويلة ومتأنية.

لقد كان حديث رفاة الطهطاوي عن المرأة وهي تعجبه (مجدولة، أي مكتتزة، ليست بالسمنية ولا الضامرة) حديثاً ودياً. ولما كان في باريس من ضمن بعثة علمية اوفدها محمد علي باشا، واوفده فيها إماماً ومرشداً دينياً، عكف على ترجمة كتاب دي بنغ «لمحة تاريخية عن أخلاق الأمم وعاداتها». وقد علق رفاة على بعض ما جاء في الكتاب بالقول: «كلما كثر احترام النساء عند قوم كثر أدبهم وظرافتهم. فعدم توفية النساء حقوقهن «فيما ينبغي لهن الحرية فيه» دليل على الطبيعة المتبررة».

وأهمية الكلام الذي صاغه رفاة حول ضرورة أن تأخذ المرأة حقها في التعليم وفي التربية وفي مشاركة

الرجل شؤون الحياة وشجونها، أنه جاء في وقت كانت مصر تشهد نوعاً من الفورة النسائية، ويل من الانتفاضة كما حصل في منطقة رشيد. ويخبرنا عن هذه الانتفاضة كلوت بك في كتابه «لمحة عن تاريخ مصر»، وهو كان طبيباً في جيش محمد علي، فيقول: «أورد نابليون بوناپرت (حكاية مؤامرة) دُبرّت في أحد الحمامات العامة يلذ لي إيرادها في هذا المقام لما احتوته من الدليل على أن إقامة ذلك الرجل العظيم (أي نابليون) بمصر قد أدهشت العقول وحرّكت الخواطر كلها، حتى خواطر النساء، وكانت لجميع أهل الشرق عنواناً على تبدل الأحوال بحالٍ لم يسبق لها من قبل مثال، قال (وهو هنا ينقل عن لسان نابليون): تزوج الجنرال «منو» بامرأة من رشيد وعاملها معاملة السيدات الفرنسيات، إذ كان يمد إليها يده كلما همّ بالدخول معها إلى غرفة الطعام، ويتحرى لها (يفتش لها) أوفق المجالس، ويقدم إليها خير الأطعمة وأشهاها. وكان إذا سقط منديل الطعام الموضوع على فخذيها بادر بأخذه وإعادته إلى مكانه».

ويضيف كلوت بك، ناقلاً عن لسان نابليون حديثه عن تلك (المؤامرة النسائية): «فلما روت تلك المرأة (الرشيدية) هذه الأمور على صاحباتها في أحد حمامات رشيد لاحت لهايته النسوة بارقة الأمل في تغيير أحوالهن

وعاداتهن وحررن عرضاً (عريضة) قدّمنه إلى السلطان الكبير  
بونابرت ليحمل أزواجهن على معاملتهن بمثل ما يعامل  
«منوه زوجته الرشيدية به»<sup>(١٥)</sup>.

في هذا المناخ المؤاتي للكلام على تحرر النساء في  
مصر، خصوصاً وأن الحملة الفرنسية بقيادة نابليون بونابرت  
١٧٩٨ - ١٨٠١، كانت قد فتحت عيون المصريين،  
وخاصة عيون النساء، على مظاهر وأنماط عيش لم يألّفوها  
من قبل... في هذا المناخ كان على رفاة أن يطلق دعوته  
التحررية. فهو رفض نظرة المجتمع المصري إلى المرأة،  
وهي نظرة متحجرة من القرون الوسطى، مطالباً - في الوقت  
نفسه - بمساواة بينها وبين الرجل حيث أن الاثنين (سواء  
بسواء) حسب تعبيره «حتى أن رفاة ذهب في دفاعه عن  
المرأة إلى حد اعتبارها مساوية للرجل في أعضائها  
(الفسولوجية) وحاجاتها، وحواسها، وصفاتها»<sup>(١٦)</sup> بحيث أن  
الأنثى، «كادت أن تتنظم في سلك الرجال». ويضيف:

---

(١٥) لمحة عامة عن تاريخ مصر، كلوت بك، ج ١، القاهرة،  
ص ٦٢٤ - ٦٢٥.

(١٦) رفاة رافع الطهطاوي رائد التحديث الأوروبي في مصر،  
سمير ابو حمدان، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٩٢،  
ص ١٥٨.

«... فإذا أمعن العاقل النظر الدقيق في هيئة الرجل والمرأة، في أي وجه كان من الوجوه وفي أي نسبة من النسب، لم يجد إلا فرقاً يسيراً يظهر في الذكورة والأنوثة وما يتعلق بهما، فالذكورة والأنوثة هما موضع التباين والتضاد».

بل إن دعوة رفاعة إلى مساواة الرجل بالمرأة حفزته على العودة إلى التاريخ القديم من أجل البرهنة على ما كان للمرأة من أهمية لدى بعض الأمم والشعوب؛ وللبرهنة أيضاً على مقدرتها في صنع (الغرائب والعجائب) إذا ما أعطيت الدور والمكانة اللذين تستحقهما في المجتمع. وفي هذا الإطار يعيدنا إلى التاريخ اليوناني «عندما انتظم النساء عند اليونان في سلك التربية، فاكسبن من التعليم فضائل الرجال وصحة الأبدان، فبهذا كان لهن السلطنة العليا (= السلطة العليا) على قلوب الرجال بحسن التربية والتعليم، فكان يجب عليهم معاناة الرياضات الشاقة واستمرار اللعب والمصارعة... فبذلك حصل في تلك البلاد من النساء مدة طويلة من (العجائب والغرائب) ما يساوي شجاعة الرجال»<sup>(١٧)</sup>.

---

(١٧) المرشد الأمين للبنات والبنين، رفاعة رافع السطهطاوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ج ٢، ١٩٧٣، ص ٢٩٣.

ولئن رأى الطهطاوي أن الأنثى تتميز بصفاتها العقلية، ويقوة إحساسها وإدراكها، فقد ذهب إلى أن ذكاءها «ليس مقصوراً على أمور المحبة والوداد، بل يمتد إلى إدراك أقصى مراد». كما أن (الفضائل) التي يحتكرها الرجل لنفسه — أو التي احتكرها عبر التاريخ — لا يجوز أن تظل حكراً عليه وحده. فهي «توجد في الرجال والنساء» كما يقول رفاعه، وأن الخصال العديدة التي نطلق عليها تسميات مختلفة مثل الشجاعة والمروءة والعفة والكرم والمقدرة يشترك فيها الجنسان على السواء<sup>(١٨)</sup>.

ويقف رفاعه الطهطاوي ضداً لعبد الرحمن الجبرتي الذي تحدث في تاريخه «عجائب الآثار في التراجم والأخبار» عن انحراف النساء الفرنسيات اللواتي كن يمشين إلى جانب أزواجهن (لابسات الفستانات). وقد اعتبر الجبرتي أن المصريات اللواتي رحن يقلدن الفرنسيات في (ارتداء الفستانات) و (ارتياح الحانات) إنما هو نوع من الفسق والانحطاط الأخلاقي، الأمر الذي لم يوافق عليه الطهطاوي الذي عاش في باريس فترة قصيرة لكنها زاخرة بدروسها وعبرها وتشكلت لديه القناعة بأن ما يعتبره الجبرتي

---

(١٨) سمير أبو حمدان، مصدر مذكور، ص ١٥٩.



مظهراً لانحطاط أخلاقي لا يمت بشيء إلى الأخلاق والعفة وطهارة النفس والبدن. فلا علاقة للملابس أو ارتياد المقاهي أو الخروج للعمل والتطوُّف في الأسواق، بالأخلاق الحسنة أو السيئة. كما أن لا علاقة لها بمسألتي السفور والحجاب، وإنما منشأ ذلك (التربية الجيدة أو الخسيصة) بحسب تعبير الطهطاوي<sup>(١٩)</sup>.

وكلام الطهطاوي على هذه المسألة سواء في كتابه «تخليص الأبريز في تلخيص باريز» أو في كتابه الآخر «المُرشد الأمين للبنات والبنين» جاء ليعبر عن بضعة تساؤلات كانت تعج في رؤوس المصريين. فهو يعبر عن حالة عامة كانت قد نتجت عن اتصال المصريين بالفرنسيين، فيقول أن (جميع الناس) ناقشوا هذه المسألة وأدلوها بدلوهم حولها، مما رُتب عليه مسؤولية الرد العقلاني، المستتير، على تقولات الناس وآرائهم. إنه يقول: «حيث أن كثيراً ما يقع السؤال (من جميع الناس) عن حالة النساء عند الافرنج كشفنا عن حالهن الغطاء. وملخص ذلك أيضاً أن وقوع اللخبطة بالنسبة لعفة النساء لا يأتي من كشفهن أو سترهن بل (منشأ ذلك التربية الجيدة

---

(١٩) المصدر السابق، ص ١٥٥.

أو الخسيسة) والتعود على محبة واحد دون غيره وعدم التشريك في المحبة والالتزام بين الزوجين. وقد جرب في بلاد فرنسا أن العفة تستولي على قلوب النساء المنسويات إلى الرتبة الوسطى (الطبقة الوسطى) من الناس دون نساء الأعيان والرعاع. فنساء هاتين الرتبتين (الطبقتين) يقع عندهم الشبهة كثيراً ويُتهمون في الغالب.

إذن فإن رفاة يجري تمييزاً بين نساء الطبقة الوسطى اللواتي يتميزن بعفافهن، ونساء الطبقتين الدنيا والعليا اللواتي تقع عليهن الشبهة في الغالب. وهذا الرأي للطهطاوي ربما جاء نتيجة ما لاحظته شخصياً من تفكك وانحلال عند البعض من نساء هاتين الطبقتين. نقول (عند البعض) لأن الطابع الشمولي الذي أضفاه الطهطاوي على هذا الرأي ليس دقيقاً بل انه لا يأتي في محله. فليس من المنطقي أن تتحمل وازرة وزر أخرى. كما ليس من المنطقي جعل النساء موضع شبهة (أو يقع عندهم الشبهة كثيراً حسب تعبير الطهطاوي) لأنهن يتمتعن إلى هاتين الطبقتين.

وعلى رغم ذلك فإن رفاة كان أحد رواد الدعوة إلى تحرر المرأة. لكنه، وفي الوقت نفسه، جسد حالة كانت موجودة، وقد زادت حدة بعد أن وقف المصريون،

والمصريات بشكل خاص، على ما تتمتع به المرأة الفرنسية من حرية وكرامة<sup>(٢٠)</sup>.

## تحرير المرأة :

مهما يكن الأمر فإن قاسم أمين يبقى أول من طرح قضية المرأة كقضية معزولة عن سائر القضايا الأخرى. فإذا كان مفكرو القرن الماضي وأوائل هذا القرن طرحوا مشاريع إصلاحية في السياسة والمجتمع، وطرحوا مسألة تحرر المرأة في سياق هذه المشاريع، إلا أن قاسم أمين جعل من المرأة بذاتها مشروعه الأول والأساس.

ونحن لو تتبعنا المسار الفكري الذي قطعه قاسم أمين منذ بداياته الأولى لاتضح لنا مدى اهتمامه بهذا المشروع، أعني مشروع تحرير المرأة من حال التخلف والانحطاط وخضوعها لجملة من التقاليد والأعراف العفنة. فقد بانَ لنا اهتمامه في رده على دوق داركور خلال كتابه «المصريون»، كما بانَ لنا في مقالات ومواقف أخرى والتي حملت، من بعدُ، عنوان «أسباب ونتائج / أخلاق ومواعظ»، وعنوان «كلمات». وبلغ ذلك الاهتمام ذروته في كتابه «تحرير المرأة» (١٨٩٩) و «المرأة الجديدة» (١٩٠٠).

---

(٢٠) المصدر السابق، ص ١٥٦ - ١٥٧.

ولسنا نبالغ في القول أن الفضل في اهتمام قاسم أمين بقضية تحرير المرأة يعود، وهنا المفاجأة، إلى دوق داركور الذي قدم في كتابه «مصر والمصريون» (L'Egypte et les Egyptiens) وصفاً للمجتمع المصري بتقاليده وأعرافه ومناخه وطبيعته ورجاله ونسائه.

وعلى الرغم من أن دوق داركور لم يصدر في وضعه لكتابه عن نوايا سيئة، والأحرى لم يكن متجنياً بل قدم عملاً وصفيّاً لا أكثر ولا أقل، غير أن قاسم أمين الذي قرأ كتاب داركور أكثر من ثلاث مرات، شاهد فيه ما يلحق الأذى بـ (سمعة) المصريين. وعلى أساس من هذا فإن داركور شكّل له حافظاً أساسياً، ليس للرد عليه وحسب، وإنما لوضع قضية المرأة في الشرق العربي - الإسلامي على المشرحة. بل إن الرجل، بعد أن كتب رده على الدوق ونشره في كتاب، شعر بأن هذا الرد جاء على شيء من القسوة، كما يلاحظ أحد الكتاب الذي نشر مقالاً في «المقتطف» قال فيه: «... منذ بضع عشرة سنة أهدى إلينا قاسم بك أمين نسخة كتابه الذي ردّ به على دوق داركور فرأينا أنه من كبار الكتاب المتضلعين، ولكنه جاز على الدوق في بعض المواضع فانتقدناه في «المقطم» انتقاداً

عارف بقدره» (٢١).

أما الشيخ رشيد رضا فيحكي لنا في «المنازل» أن قاسم أمين شعر بشيء من الندم على ما تفوه به بحق داركور. فهذا الأخير لم يفعل شيئاً سوى أنه وصف ما هي عليه مصر من تخلف. وهذا الوصف لا ينافي الواقع وإنما ينطبق عليه إلى حد كبير وعلى هذا فليس مطلوباً أن نرد على الآخرين، وبعبسية، وإنما أن نعمل على إزالة العيوب الكثيرة التي تعشش في مجتمعاتنا.

وعن ذلك يقول الشيخ رشيد: «أخبرني قاسم أمين أنه كان يوم اطلع على ما كتبه الدوق داركور غافلاً عن حال النساء بمصر، فألمه ذلك النقد والتشنيع، فاندفع إلى الرد بوجدان الغيرة. ويعد أن شفى غيظه وأرضى غيظه بذلك عاد إلى نفسه وفكر في الأمر فرأى أن كثيراً من العيوب التي عاب الدوق بها البيوت المصرية صحيح في نفسه، فبعثه ذلك إلى أن درس هذه المسألة قائلاً في نفسه: إنه لا ينفعنا إذا كان العيب فينا أن نرد على ما يعيننا ونبحث عن عيوب قومه، وإنما يجب علينا أن نبحث عن عيبنا فنعرفه ونسعى إلى إزالته».

---

(٢١) المقتطف، ج ٣٣، حزيران ١٩٠٨، ص ٤٥٧ - ٤٦٣.

ويضيف الشيخ رشيد: «ووفق يبحث ويسأل ويفكر في حال البيوت بمصر، ويقرأ ما كتب الافرنج في شأن النساء وانتهى به البحث والتنقيب إلى تصنيف كتاب «تحرير المرأة» الذي هز مصر هزة شديدة وشغل جرائدها في تقريبه ونقده زمناً طويلاً، وبعث همة غير واحد من حَمَلَة العمائم والطرايش جميعاً إلى التصنيف في الرد عليه... وبذلك طار صيت قاسم بك أمين في الآفاق وعُرف اسمه في الشرق والغرب وعُدَّ من المصلحين الاجتماعيين»<sup>(٢٢)</sup>.

إذن فبعد أن اقتنع بأن العيب موجود في المجتمع المصري، وبعد أن (طلق يبحث ويسأل ويفكر) ويطلع على ما كتبه الغربيون في مسألة المرأة (انتهى إلى تصنيف كتاب «تحرير المرأة») وهو الكتاب - مضافاً إليه كتاب «المرأة الجديدة» - الذي تضمن فلسفة قاسم أمين حول تحرر النساء في المجتمع المصري خاصة، وفي المجتمعات العربية - الإسلامية بشكل عام... فماذا تقول هذه الفلسفة باختصار شديد؟

ردُّنا على ذلك - وانطلاقاً من كتابتي «تحرير المرأة» و«المرأة الجديدة» - أن قاسم أمين وعى أن النمط

---

(٢٢) المصدر السابق، نفس الصفحات.

البطريركي (القمعي / الاستبدادي) الذي يسود العلاقات السياسية والاجتماعية وكذلك الروابط العائلية في المكان العربي - الاسلامي، ومصر جزء منه، لهو السبب الأساس في تخلف المرأة المسلمة. فقد ربط بين هذا النمط البطريركي السائد، المتحدر من الحقتين المملوكية والعثمانية تحديداً، وبين القهر الاجتماعي والسياسي الذي تنوء المرأة تحته. فلا الاسلام مسؤول عن هذه المعاناة كما كان يحلو للبعض الايحاء بذلك، ولا طبيعة المرأة بذاتها، وإنما هو الاستبداد الذي يشد على الرقاب جميعاً، مانعاً إياه من التنفس الحر. ومما زاد الأمر قسوة هو أن الاستبداد أصبح ميزة يمتاز بها المسلمون في حقبة معينة من تاريخهم بحيث أنه شمل الأفراد في علاقاتهم بعضهم ببعض، وشمل الحكام في علاقاتهم مع المحكومين، وشمل الآباء في علاقاتهم بالأبناء، كما وشمل الرجال في علاقاتهم بالنساء. وعلى هذا فلن يتحرر مجتمع ما، برجاله ونسائه، ما لم يتخلص من النمط الاستبدادي السائد. فثمة علاقة جدلية بين الاستبداد والتخلف، وبين الحرية والتقدم.

وقد عمل قاسم امين على إيجاد أوجه شبه بين (الحياة العائلية) و(الحياة السياسية) انطلاقاً من روحية الاستبداد الكامنة في كل منهما. وأكثر من ذلك، إذ أن

الاستبداد السياسي (المتمثل بالحكومات) ناتج في الأساس من تربية اجتماعية، جوهرها الاستبداد (وتتمثل في العائلات). فمبدأ تشكيل الحكومات «كان على صورة العائلة» كما يقول قاسم امين، أي أنها تشكّل على أسس استبدادية. وإذا يرى إلى ذلك التلازم والارتباط بين الحالة السياسية والحالة العائلية، يذهب إلى القول أن حكومات كهذه لا تسعى من أجل أن تنال المرأة حقوقها وحريتها، فد الحكومة التي تؤسس على السلطة الاستبدادية لا ينتظر منها أن تعمل على اكتساب المرأة حقوقها وحريتها. فهناك تلازم بين الحالة السياسية والحالة الاجتماعية في كل بلد. ففي كل مكان حطّ الرجل من منزلة المرأة وعاملها معاملة الرقيق، حطّ بنفسه وأفقدها وجدان الحرية؛ وبالعكس، في البلاد التي تتمتع فيها النساء بحريتهن الشخصية يتمتع الرجال بحريتهن السياسية، فالحالتان مرتبطتان ارتباطاً كلياً.

وفي البلدان التي يسودها النمط الاستبدادي، الأمر الذي كان موجوداً في المكان العربي - الإسلامي، يتحول الناس جميعاً إلى (رقيق). فنحن نجد أن المرأة في البلدان الشرقية «رق الرجل»، مثلما أن الرجل «رق الحاكم». وعليه فإن هذا الرجل للأسف الشديد «ظالم في بيته مظلوم إذا خرج منه».



وبناء على ما تقدم فإن قضية المرأة ليست معزولة عن قضية المجتمع. فالمطلوب تحرير المجتمع سبيلاً إلى تحرير المرأة. لكن قاسم أمين يتجاوز هذه المسألة. فهو لا يقدم لنا أفكاراً ومقترحات حول السبيل إلى تحرير المجتمع والدولة، وإنما يركز اهتمامه على أن تصيب المرأة في المجتمع الشرقي نفس ما أصاب الرجل من تحقيقٍ لحريته وكرامته، على الرغم من أنه أدرك بأن الرجل نفسه (يتمتع) بحرية منقوصة وكذلك بكرامة منقوصة.

ولئن رغب قاسم أمين في أن تحظى المرأة بنفس القدر الذي حظي به الرجل، دعا إلى أن تحقق نوعاً من التوازن الاقتصادي بينها وبينه، وبالشكل الذي لا يجعلها عالةً عليه، وبالتالي، عبدةً له. ومن هنا مطالبته بأن تتمتع المرأة بحقوقها في العمل، إذ أن تحوّلها إلى امرأة عاملة لا بد وأن يؤدي إلى أن توازي نفسها بالرجل، بل إن الرجل نفسه سوف يكون (مضطرباً) لموازاتها به. وفي هذا السياق يقول قاسم أمين: «لو تبصر المسلمون لعلموا أن إعفاء المرأة من أول واجب عليها، وهو التأهل لكسب ضروريات الحياة بنفسها، هو السبب الذي جر ضياع حقوقها. فإن الرجل لما كان مسؤولاً عن كل شيء استأثر بالحق في التمتع بكل حق، ولم يبقَ للمرأة حظ في نظره إلا كما يكون لحيوان

لطيف يوفيه صاحبه ما يكفيه من لوازمه تفضلاً منه... على  
أن يتسلى به».

على أي حال فإن قاسم امين، وبعد أن اطلع على  
حقيقة الوضع الذي كانت تعيشه المرأة، لم يعد موقفه  
متصلباً وحائقاً إزاء ما كتبه عنها الدوق داركور. بل إنه وافق  
داركور دون أن يعلن عن ذلك. فقد رأى إلى المرأة  
المصرية، المسلمة، بأنها كائن اجتماعي مبتذل، مسحوق،  
مغيب، لا دور له ولا وزن سواء داخل العائلة أو خارجها.  
لكن وزر هذا التبذل والانحطاط ليس من المنطقي تحميله  
للمرأة نفسها، وهي التي وجدت أنها تعيش في بيئة  
لا تعترف بها إلا في إطار التسلية والمتعة.. فالمرأة  
المصرية، كما شاهدها قاسم امين، جاهلة، أمية، لا تعرف  
القراءة والكتابة، ولا تلم ولوبقسط يسير من أي علم أو فن،  
كما أنها غائبة كلياً عن أي شيء يحيط بها وهي مع  
رفيقاتها من النساء عالم مستقل بذاته لا يجمعه بعالم الرجال  
فكر أو عمل، وأمة داخل الأمة لها أخلاقها وعوائدها  
ومعتقداتها. وفي الحقيقة إنهن آثار حقيقية لأجيال مضت  
وبقايا أزمنة بعيدة باقيات على ما كنَّ عليه في تلك  
الأوقات».

هذا هو مشهد المرأة المصرية في اوائل القرن

العشرين . ولأجل نهضة مصر والمسلمين كان عليه أن يأخذ بيدها مطالباً بتحريرها، والانتقال بها من حال إلى حال .

لكننا نتوقف هنا لنلاحظ أن قاسم أمين، إبان مطالبته بتحرير المرأة، لم يكن صاحب أفكار جذرية . نريد أن نقول، بمعنى آخر، أن لقبه (محرر المرأة) - وهو لقب استحقه - انطوى على قدر من المبالغة والغلو في الوقت نفسه . فقد ظل في خطابه التحرري مشدوداً إلى إرث ثقل لم يستطع التحلل منه نهائياً . ولعل ما نقصده بالإرث الثقيل تلك الأعراف والتقاليد والقوانين، وتلك النظرة الشاملة إلى المرأة، والتي جعلت منها كائناً ناقصاً في عقله ودينه . فمن هذا الإرث انطلق قاسم أمين في دعوته إلى فك قيود المرأة، لكن دعوته تلك لم تكن شاملة وجذرية كما يمكن أن نتوقع من امرئ أطلق عليه طويلاً لقب (محرر المرأة) . بل إن دعوته، المكبلة بالإرث الثقيل، جاءت متواضعة وناقصة . فهو طالب بتعليمها ولكن على أن يتوقف تعليمها عند المرحلة الابتدائية ! كما أنه طالب بسفورها، ولكن فقط عن وجهها ويديها !

وعلى الرغم من ذلك فنحن، هنا، نريد لقاسم أمين أن يحتفظ بلقبه كمحرر للمرأة انطلاقاً من الظرف التاريخي الذي وجد نفسه فيه . فالمرأة، لذلك الوقت، كانت أشبه

بالمحرمات التي لا يجوز الاقتراب منها والجدال فيها. ولسنا نبالغ في القول أن الفضل يعود لقاسم أمين في اقتحام المحرمات وفي طرح قضية المرأة على بساط البحث والنقاش. وانطلاقاً من نظرة عقلانية، وواقعية، إلى الحالة السائدة في مصر آنذاك فقد لجأ إلى أسلوب الجرعات. فهو طالب بتعليم ابتدائي لها، ويسفور محدود يطول اليدين والوجه، وعلى الرغم من ذلك فإن الثورة التي هبت في وجهه لم تهدأ على مدى سنوات طويلة... ولتخيل ماذا كان حصل لو أن قاسم أمين ذهب في دعوته التحررية إلى أبعد من ذلك فقال مثلاً، بتعليم جامعي، ويسفور كلي على غرار المرأة الأوروبية، وبمساواتها كلياً، وفي جميع النواحي، مع الرجل؟... فأبي ثورة كانت ستهب في وجهه، وأي مصير كان سيلقاه؟

وعلى هذا يمكن القول ان دعوة قاسم امين إلى تحرير المرأة جاءت على شيء من التواضع، لكنه تواضع مفروض من خارج وبالتحديد من الظرف التاريخي الذي كانت تعيشه مصر، ومن الارث الثقيل الذي نتج من الحقبين المملوكية والعثمانية.



لقد ركز الرجل في خطابه التحرري على أربعة

محاوَر أساسية : أولاً، العمل على إزالة النمط البطريركي / الاستبدادي / القمعي الذي يسود العلاقات السياسية والاجتماعية. وهذا العمل الذي يمكن إنجازه بواسطة التربية والتعليم سوف يزيل عقبة كآداء من أمام المرأة الساعية إلى التقدم والحرية.

ثانياً، الافساح لها في المجال لتستطيع أن تحقق استقلالاً اقتصادياً عن الرجل، وذلك بخلق فرص عمل لها.

ثالثاً، تعليم المرأة لكي تستطيع أن تشهد وترى ما يدور حولها من أحداث وتطورات ومستجدات على صعيد المجتمع والسياسة والعلم والفن والثقافة عامة. إذ لعلها تنبصر في وضعها فتقارن بين تخلفها وبين تقدم بنات جنسها في بلدان أخرى متقدمة حيث، عندئذٍ، يصبح بمكنتها أن ترفع الصوت مطالبة بحقوقها وحريتها.

رابعاً، أن تخفف قليلاً من تحجُّبها، وبما ينسجم مع الشريعة الاسلامية، فتكشف عن يديها ووجهها، إذ أن حجاب الوجه - بالاضافة إلى كونه عادة سيئة - فهو يقف عازلاً بينها وبين المجتمع.

ولئن كنا تحدثنا قبل قليل عن المحورين الأولين (عن

النمط البطريركي / الاستبدادي وعن استقلالها اقتصادياً)  
فاننا سوف نقصر حديثنا هنا على المحورين الآخرين،  
التعليم والحجاب.

— لم يطرح قاسم أمين المساواة بين المرأة والرجل  
على صعيد التعليم، وإنما قصر تعليمها على المرحلة  
الابتدائية مع التشديد على أن «يعتنى بتعليمهن (في هذه  
المرحلة) مثل ما يعتنى بتعليم البنين». وهو يقول: «ولست  
ممن يطلب المساواة بين المرأة والرجل في التعليم، فذلك  
غير ضروري، وإنما أطلب الآن، ولا أتردد في الطلب، أن  
توجد هذه المساواة في التعليم الابتدائي على الأقل، وأن  
يعتنى بتعليمهن إلى هذا الحد مثل ما يعتنى بتعليم البنين».

لكن قاسم أمين، وهو الذي يريد للمرأة أن تخرج  
إلى حريتها، ينبه المرأة إلى أنها أمام فرصة نادرة، وهي  
الفرصة الوحيدة المتاحة لها، وعليها أن تستثمرها بما يؤدي  
إلى خروجها من عزلتها ومشاركة الرجل في نهضة المجتمع  
وتقدمه. إنها اذن فرصة، وهي ستفضي إلى فرص أخرى  
في ما لو عرفت المرأة كيف تستغلها وتوظفها في سبيل  
حريتها وتقدمها. ولعل هذا التنبيه الذي أطلقه قاسم أمين  
في وجه المرأة تأتي من معاينة للأسلوب الذي تتبعه الفتيات  
في تعاملهن مع تلك الفرصة التي أتاحت لهن. فهؤلاء

لم ينظرون إلى التعليم، ولو بحدوده الدنيا، بكونه سبيلاً إلى تحررهم وانتزاع دورهم في المجتمع، وإنما كنوع من (الترف) الذي يجعلهن أكثر متعة وأكثر قبولا من الرجل...». أما ما يتعلمه بعض البنات الآن فأراه غير كافٍ، كما يقول قاسم، كأن يتعلمن القراءة والكتابة بالعربية وبلغة أجنبية، وشيئاً من الخياطة والتطريز والموسيقى «ولا يتعلمن من العلوم ما يستفدن منه فائدة يلتفت إليها، وربما زادت هن تلك المعارف غروراً بأنفسهن، فتظن الواحدة منهن أنها متى عرفت أن تقول: «نهارك سعيد» باللغة الفرنسية، فقد فاقت أترابها وارتفع شأنها وسما عقلها».

وفي الأخير يتساءل: «...: اين هذه القشور من الحقائق العلمية التي يتغذى منها العقل ويتقوى على مطاردة الوهم؟» واختصاراً للحديث عن هذه المسألة نرى أن نقول بأن قاسم أمين سعى إلى إقناع المرأة - وهي التي اسهمت إلى حد ما في تخلفها وعبوديتها أيضاً - بأن هذا القسط اليسير من المعرفة المتاح لها ينبغي أن يستغل في وجهته الصحيحة، وليس في وجهة تقودها إلى مزيد من التخلف والعبودية. فقد طالبها بأن تكون فرصة المعرفة المتاحة لها - وإن قلّت - سبيلاً إلى فرص أخرى ومعارف أخرى،

لكي تنتهي في زمنٍ ما إلى مساواتها مع الرجل في مختلف المجالات وعلى الصعد كافة.

— أما بالنسبة إلى الحجاب فهو لم يكن جذرياً كما قلنا في مكان سابق. فما يهمه في هذا الاطار هو أن يزيل من أمام المرأة كل ما من شأنه أن يحول بينها وبين الأعمال المجدية. فلا نستطيع أن نخلق امرأة عاملة، وأن نحولها إلى طاقة إنتاجية، طالما أن ثمة عازلاً قاتماً مسدولاً أمام عينيها. وهو يحول بينها وبين القيام بأي عمل مهما كان بسيطاً. ومطالبة قاسم أمين برفع الحجاب عن الوجه واليدين كانت ترمي إلى تمكين المرأة من القيام بأي عمل يُطلب منها؛ هذا شيء، والشيء الآخر رفع ذلك العازل بينها وبين المجتمع. وعلى هذا لم يغالِ قاسم أمين في دعوته إلى سفور المرأة على غرار ما هو قائم في المجتمعات المتقدمة. ويكلمة أخرى فهو لم يطلب منها رفع الحجاب نهائياً وإنما تخفيفه وبالشكل الذي يتلاءم مع الشريعة الاسلامية «ربما يتوهم ناظر — يقول قاسم أمين — أنني أرى (الآن) رفع الحجاب بالمرّة، لكن الحقيقة غير ذلك. فأنني لا أزال أدافع عن الحجاب وأعتبره أصلاً من أصول الأداب التي يلزم التمسك بها، غير أنني أطلب أن يكون منطبقاً على ما جاء في الشريعة الاسلامية، وهو على



ما في تلك الشريعة يخالف ما تعارفه الناس عندنا لما عرض لهم من حب المغالاة في الاحتياط والمبالغة فيما يظنونهم عملاً بالأحكام، حتى تجاوزوا حدود الشريعة وأضرروا بمنافع الأمة.

ويستقل قاسم أمين إلى البقعة الأوروبية ليلاحظ بأن المرأة هناك غالت كثيراً في الكشف عن وجهها وشعرها ويديها وأماكن أخرى من جسدها بالقدر الذي جعلها مثاراً للشهوة، بل وبالقدر الذي يصعب أن «تصون» من التعرض لمثارات الشهوة. وغلّو المرأة الأوروبية في السفور، وهو خطأ، يقابله غلّو المرأة المسلمة في الحجاب، وهو خطأ أيضاً. ونتيجة لهذا الغلّو في الحجاب فإن المرأة المسلمة فقدت أي فرصة في تحويلها إلى طاقة إنتاجية، كما أنها «حرمت كل المزاي العقلية والأدبية التي أعدت لها بمقتضى الفطرة الإنسانية». وبدلاً من الاثنين معاً - أي الاسراف في الكشف والاسراف في التّحجّب - طالب بالحجاب الشرعي . . . و«هو الذي أدعو إليه». أما ما نسميه حجاباً شرعياً فيقضي بكشف المرأة عن وجهها ويديها عند بعض الفقهاء، وعن الوجه واليدين وأطراف أخرى عند فقهاء آخرين.

## كلمة أخيرة:

عبر هذه الاطلالات السريعة التي قمنا بها على فكر قاسم امين، فيما يتعلق بدعوته إلى تحرير المرأة، يتبين لنا أنها لم تكن أكثر من دعوة متواضعة. لكنها، في الزمن الذي أطلقت فيه، لم تكن كذلك مطلقاً. ونحن نرى الآن، بينما نطوي الصفحة الأخيرة من حديثنا عن الرجل، أن دعوته انطوت على خطورة من نوع ما. فقد شرعت الباب أمام البحث المستفيض، ومن قبل جميع الناس، في قضية كانت تعتبر حتى أمسٍ قريبٍ واحدةً من القضايا التي بُنيَ حولها، وعلى مدى أحقاب طويلة ومزمنة، جدارٌ من التحريم. فالمرأة (شيء) محرمٌ، ومن هنا اشتق اسم الحريم.

والحريم / المحرم تجرأ قاسم امين على اقتحامه، وفتح ثغرة في ذلك الجدار السميكة المصوّب به. ولعل الفضل الذي يمكن أن نسجله لقاسم امين لا يتمثل في أفكاره الجذرية، وفي دعوته المنضجة، حول تحرر النساء (وهو شيء لم نكتشفه فيه كما نلاحظ) وإنما في جعله المحرم مباحاً، بل وفي جعل هذا المحرم خاضعاً للبحث والنقاش والتداول. وعلى أساسٍ من هذا نختم كلامنا

بالقول أن لقب قاسم امين (محرر المرأة)، وعلى الرغم من  
غلوه ومبالغته، فإنه ينطوي على شرعية من نوع ما. إنها،  
باختصار، شرعية الباديء، والمدشّن، والمقتحم، لأرض  
مغلقة ويكر.

## مختارات

- تحرير المرأة
- المصريون
- المرأة الجديدة



# تحرير المرأة

(حالة المرأة في الهيئة الاجتماعية

تابعة لحالة الآداب في الأمة)

إنني أدعو كل محب للحقيقة أن يبحث معي في حالة النساء المصريات وأنا على يقين من أنه يصل وحده إلى النتيجة التي وصلت إليها، وهي: ضرورة الإصلاح فيها. هذه الحقيقة التي أنشرها اليوم شغلت فكري مدة طويلة كنت في خلالها أقلبها وأمتحنها وأحللها حتى إذا تجردت عن كل ما كان يختلط بها من الخطأ استولت على مكان عظيم من موضع الفكر وزاحمت غيرها، وتغيرت عليه، وصارت تشغلني بورودها، وتنهني إلى مزاياها، وتذكرني بالحاجة إليها، فرأيت أن لا مناص من إبرازها من مكان الفكر إلى فضاء الدعوة والذكر.

ومن أحكم الأشياء التي يدور عليها تقدم النوع الإنساني ويؤكد حسن مستقبله. هذه القوة الغريبة التي تدفع الإنسان إلى نشر كل فكرة علمية أو أدبية متى وصلت إلى

غاية نموها الطبيعي في عقله، واعتقد أنها تساعد على تقدم أبناء جنسه، ولو تيقن حصول الضرر لشخصه من نشرها. تلك قوة يدرك سلطانها من وجد في نفسه شيئاً منها. يشعر أنه إن لم يسابقها إلى ما تندفع إليه ولم يستنجد بقية قواه لمعاونتها على استكمال ما تهيات له غالبته إن غالبها وقاومته إن قاومها وقهرته إن عمل في قهرها، وظهرت في غير ما يحب من مظاهرها، كأنها الغاز المجبوس لا يكتم بالضغط، ولكن الضغط يحدث فيه فرقة قد تأتي على هلاك ما حواه.

والبراهين على ذلك كثيرة في الماضي، فإن تاريخ الأمم ملوّه بالمناقشات والجدل والجلاد والحروب التي قامت في سبيل استعلاء فكر على فكر ومذهب على مذهب، وكانت الغلبة تارة للحق وأخرى للباطل، وكانت الأمم الإسلامية على هذه الحال في القرون الأولى والوسطى. ولم يزل الأمر على ذلك أويّز في البلاد الغربية التي يصح أن يقال فيها إن حياتها جهاد مستمر بين الحق والباطل والخطأ والصواب: جهاد داخلي بين أفراد الأمة في جميع فروع المعارف والفنون والصنائع. وجهاد خارجي بين الأمم بعضها مع بعض. خصوصاً في هذا القرن الذي ألغت فيه الاختراعات الحديثة المسافات

والأبعاد وهدمت الحدود الفاصلة والأسوار المانعة حتى أن الأشخاص الذين ساحوا في جميع أنحاء الأرض يعدون بالآلوف. وإذا ألف رجل من مشاهيرهم كتاباً ترجم في أثناء طبعه وظهر في خمس أو ست لغات في آن واحداً.

ولم يركن إلى حب السكينة إلا أقوام على شاكلتنا، فقد أهملنا خدمة عقولنا حتى أصبحت كالأرض البائرة التي لا يصلح فيها نبات، وحتى مال بنا الكسل إلى معادة كل فكر صالح مما يعده أهل الوقت حديثاً غير مألوف سواء كان من السنن الصالحة الأولى أو قضت به المصالح في هذه الأزمنة.

وكثيراً ما يكفي الكسول وضعيف القوة في الجدل بأن يقذف بكلمة باطلة على حق ظاهر يريد أن يدفعه فيقول: تلك بدعة في الإسلام. وما يرمي بهذه الكلمة إلا حب التخلص من مشقة الفهم أو الخروج من عناء العمل في البحث أو الإجراء: كأن الله خلق المسلمين من طينة خاصة بهم، وأقالهم من أحكام النواميس الطبيعية التي يخضع لسلطانها النوع الإنساني وسائر المخلوقات الحية.

سيقول قوم إن ما أنشره اليوم بدعة، فأقول: نعم أتيت ببدعة، ولكنها ليست في الإسلام. بل في العوائد وطرق المعاملة التي يحمد طلب الكمال فيها.



لم يعتقد المسلم أن عوائده لا تتغير ولا تبدل، وأنه يلزمه أن يحافظ عليها إلى الأبد؟ ولم يجسر على هذا الاعتقاد في عمله، مع أنه هو وعوائده جزء من الكون الواقع تحت حكم التغيير والتبدل في كل آن؟ أيقدر المسلم على مخالفة سنة الله في خلقه، إذ جعل التغيير شرط الحياة والتقدم والوقفة والجمود مقترنين بالموت والتأخر؟ أليست العادة عبارة عن اصطلاح أمة على سلوك طريق خاصة في معيشتهم ومعاملاتهم حسبما يناسب الزمان والمكان؟ من ذا الذي يمكنه أن يتصور أن العوائد لا تتغير بعد أن يعلم أنها ثمرة من ثمرات عقل الإنسان يختلف باختلاف الأماكن والإمان؟ المسلمون متشرون في أطراف الأرض. فهل هم أنفسهم متحدون في العادات وطرق المعاش؟ من ذا الذي يمكنه أن يدعي أن ما يستحسنه عقل السوداني يستحسنه عقل التركي أو الصيني أو الهندي. أو أن عادة من عادات البدوي توافق أهل الحضرة أو يزعم أن عوائد أمة من الأمم مهما كانت بقيت جميعها على ما كانت عليه من عهد نشأتها بدون تغيير.

والحقيقة أن لكل أمة في كل مدة من الزمن عوائد وآداباً خاصة بها، موافقة لحالتها العقلية. وأن تلك العوائد والآداب تتغير دائماً تغيراً غير محسوس تحت سلطان الإقليم

والوراثة والمخالطات والاختراعات العلمية والمذاهب الأدبية والعقائد والنظمات السياسية وغير ذلك. وأن كل حركة من حركات العقل نحو التقدم يتبعها حتماً أثر يناسبها في العادات والآداب وعلى ذلك يلزم أن يكون بين عوائد السوادني والتركي مثلاً من الاختلافات بقدر ما يوجد بين مرتبتهما في العقل. وهو الأمر المشهور الذي لا ريب فيه. وعلى هذه النسبة يكون الفرق بين المصري والأوروبي.

ولا يمكن أن يتصور أحد أن العادات، التي هي عبارة عن طريق سلوك الإنسان في نفسه ومع عائلته ومواطنيه وأبناء جنسه، تكون في أمة جاهلة أو متوحشة مثل ما تكون في أمة متمدنة، لأن سلوك كل فرد منهما إنما يكون على ما يناسب مداركه ودرجة تربيته.

ولهذا الارتباط التام بين عادات كل أمة ومنزلتها من المعارف والمدنية نرى أن سلطان العادة أنفذ حكماً فيها من كل سلطان، وهي أشد شؤونها لصوقاً بها، وأبعدها عن التغيير ولا حول للأمة عن طاعتها إلا إذا تحولت نفوس أمة وارتفعت أو انحطت عن درجتها في العقل، ولهذا نرى أنها تتغلب دائماً على غيرها من العوامل والمؤثرات حتى على الشرائع. ويؤيد ذلك ما نشاهده كل يوم في بلادنا من أن القوانين واللوائح التي توضع لإصلاح حال الأمة تنقلب في

الحال إلى آلة جديدة للفساد. وليس هذا بغريب فقد تغلب العادات على الدين نفسه ففسده وتمسكه بحيث ينكره كل من عرفه.

وهذا هو الأصل فيما نشهده ويؤيده الاختبار التاريخي من التلازم بين انحطاط المرأة وانحطاط الأمة وتوحشها، وبين ارتقاء المرأة وتقدم الأمة ومدنيتها. فقد علمنا أن في ابتداء تكون الجمعيات الإنسانية كانت حالة المرأة لا تختلف عن حالة الرقيق في شيء، وكانت واقعة عند الرومان واليونان مثلاً تحت سلطة أبيها ثم زوجها ثم من بعده أكبر أولادها. وكان لرئيس العائلة عليها حق الملكية المطلقة، فيتصرف فيها بالبيع والهبة والموت متى شاء، ويرثها من بعده ورثته بما عليها من الحقوق المحولة لمالكها. وكان من المباح عند العرب قبل الإسلام أن يقتل الآباء بناتهم، وأن يستمتع الرجال بالنساء من غير قيد شرعي ولا عدد محدود. ولا تزال هذه السلطة الآن سائدة عند قبائل أفريقيا وأمريكا المتوحشة. وبعض الأمم الآسيوية يعتقد أن المرأة ليس لها روح خالدة، وإنها لا ينبغي أن تعيش بعد زوجها، ومنهم من يقدمها إلى ضيفه إكراماً له كما يقدم له أحسن متاع يمتلكه.

كل هذا يشاهد في الجمعيات الناشئة التي لم تقم

على نظمات عمومية، بل كان ما فيها يقوم بروابط العائلة والقبيلة، والقوة هي القانون الوحيد الذي تعرفه. وهكذا الحال الآن في البلاد التي تدار بحكومية استبدادية لأنها تحكم كذلك بقانون القوة.

أما في البلاد التي ارتفعت إلى درجة عظيمة من التمدن، فإننا نرى النساء أخذن يرتفعن شيئاً فشيئاً من الانحطاط السابق وصرن يقطعن المسافات التي كانت تبعدهن عن الرجال: هذه تحبو وتلك تخطو وهذه تمشي وتلك تعدو، كل ذلك بحسب حال الجمعية التي تنتسب إليها ودرجة المدينة فيها. فالمرأة الأمريكية في أول صف، ثم تتلوها الإنجليزية، وتأتي بعدها الألمانية، وتليها الفرنسية، ثم النمساوية، ثم التليانية، ثم الروسية إلخ. كلها نفوس شعرت أنها حقيقة بالاستقلال فهي تبحث عن الوسائل لنيله. وأنها جديرة بالحرية، فهي تسعى للوصول إليها وأنها من نوع الإنسان، فهي تطالب بكل حق للإنسان.

والغربي الذي يحب أن ينسب كل شيء حسن إلى دينه يعتقد أن المرأة الغربية ترقى لأن دينها المسيحي ساعدها على نيل حريتها، ولكن هذا الاعتقاد باطل. فإن الدين المسيحي لم يتعرض لوضع نظام يكفل حرية المرأة

ولم يبين حقوقها بأحكام خاصة أو عامة. ولم يرسم للناس في هذا الموضوع مبادئ يهتدون بها. وقد أقام هذا الدين في كل أمة دخل فيها بدون أن يترك أثراً محسوساً في الأخلاق، من هذه الجهة، بل تشكل نفسه بالشكل الذي أفادته إياه أخلاق الأمم وعاداتها. ولو كان لدين سلطة وتأثير على العوائد لكانت المرأة المسلمة اليوم في مقدمة نساء الأرض.

سبق الشرع الإسلامي كل شريعة في تقرير مساواة المرأة للرجل، فأعلن حريتها واستقلالها يوم كانت في حضيض الانحطاط عند جميع الأمم، وخولها كل حقوق الإنسان واعتبر لها كفاءة شرعية لا تنقص عن كفاءة الرجل في جميع الأحوال المدنية، من بيع وشراء وهبة ووصية من غير أن يتوقف تصرفها على إذن أبيها أو زوجها. وهذه المزاي، التي لم تصل إلى اكتسابها حتى الآن بعض النساء الغربيات. كلها تشهد على أن من أصول الشريعة السمحاء احترام المرأة والتسوية بينها وبين الرجل. بل إن شريعتنا بالغت في الفرق بالمرأة فوضعت عنها أحمال المعيشة ولم تلزمها بالاشتراك في نفقة المنزل وتربية الأولاد خلافاً لبعض الشرائع الغربية التي سوت بين الرجل والمرأة في الواجبات فقط وميزت الرجل في الحقوق.

والميل إلى أن تسوية المرأة بالرجل في الحقوق ظاهر في الشريعة الإسلامية حتى في مسألة التحلل من عقدة الزواج، فقد جعلت لها في ذلك طرقاً جديدة بالاعتبار سيأتي الكلام عنها خلافاً لما يتوهمه الغربيون ويظنه بعض المسلمين.

ولم أر إلا مسألة واحدة ميز الشرع فيها الرجال على النساء وهي تعدد الزوجات. والسبب في ذلك واضح يتعلق بمسألة النسب التي لا يقوم للزواج حياة بدونها، وسيأتي الكلام عليها أيضاً فيما يلي. وبالجملـة فليس في أحكام الديانة، الإسلامية ولا فيما ترمى إليه من مقاصدها ما يمكن أن ينسب إليه انحطاط المرأة المسلمة. بل الأمر بالعكس فإنها أكسبتها مقاماً رفيعاً في الهيئة الاجتماعية.

لكن، وأسفاه! قد تغلبت على هذا الدين الجميل أخلاق سيئة ورثناها عن الأمم التي انتشر فيها الإسلام ودخلت فيها حاملة لما كانت عليه من عوائد وأوهام، ولم يكن العرفان قد بلغ بتلك الأمم حداً يصل بالمرأة إلى المقام الذي أحلتها الشريعة فيه، وكان أكبر عامل في استمرار هذه الأخلاق توالي الحكومات الاستبدادية علينا.

تجردت الجمعيات الإسلامية على اختلاف الأزمان والأماكن من المنظمات السياسية التي تحدد حقوق الحاكم

والمحكوم، وتدخل للمحكومين مطالبة الحاكمين بالوقوف عند الحدود المقررة لهم بمقتضى الشريعة والنظام. بل أخذت حكومتها الشكل الاستبدادي دائماً، فكان لسلطانهم وأعوانه سلطة مطلقة، فحكموا كيف شاؤوا بلا قيد ولا استشارة ولا مراقبة وأداروا مصالح الرعية بدون أن يكون لها صوت فيها.

نعم إن كان الحاكم صغيراً أو كبيراً ملزماً باتباع العدل واجتناب الظلم، لكن من المجرب أن السلطة غير المحدودة تغري بسوء الاستعمال إذا لم تجد حداً تقف أمامه ورأياً يناقشها وهيئة تراقبها. ولهذا مضت القرون على الأمم الإسلامية وهي تحت حكم الاستبداد المطلق، وأساء حكامها في التصرف، وبالفرا في اتباع أهوائهم، واللعب بشؤون الرعية. بل لعبوا بالدين نفسه في أغلب الأزمنة. ولا يستثنى منهم إلا عدد قليل لا يكاد يذكر بالنسبة إلى غالبهم.

إذا غلب الاستبداد على أمة لم يقف أثره في الأنفس عندما هو في نفس الحاكم الأعلى. ولكنه يتصل منه بمن حوله ومنهم إلى من دونهم وينتشر روحه في كل قوى بالنسبة لكل ضعيف متى مكنته القوة من التحكم فيه. يسري ذلك في النفوس رضي الحاكم الأعلى أو لم يرض.

كان من أثر هذه الحكومات الاستبدادية أن الرجل في

قوته أخذ يحتقر المرأة في ضعفها. وقد يكون من أسباب ذلك أن أول أثر يظهر في الأمة المحكومة بالاستبداد هو فساد الأخلاق.

قد يمكن أن يتوهم من أول وهلة أن الشخص الواقع الظلم يحب العدل ويميل إلى الشفقة، لما يقاسيه من المصائب التي تتوالى عليه. لكن المشاهد يدل على أن الأمة المظلومة لا يصلح جوها ولا تنفع أرضها لنمو الفضيلة ولا يربو فيها إلا نبات الرذيلة. وكل المصريين الذين عاشوا تحت حكم المستبدين السابقين — وما العهد منهم ببعيد — يعلمون أن شيخ البلد الذي كان يسلب منه عشرة جنيهات كان يستردها مائة من الأهالي. والعمدة الذي كان يضرب مئة كرباج عند عودته إلى بلده يتقم من مائة فلاح.

فمن طبيعة هذه الحالة أن الإنسان لا يحترم إلا القوة ولا يردع إلا بالخوف. ولما كانت المرأة ضعيفة اهتضم الرجل حقوقها وأخذ يعاملها بالاحتقار والامتهان وداس برجليه على شخصيتها. عاشت المرأة في انحطاط شديد أيًا كان عنوانها في العائلة، زوجة أو أمًا أو بنتًا، ليس لها شأن ولا اعتبار ولا رأي خاضعة للرجل لأنه رجل ولأنها امرأة. فنما شخصها في شخص الرجل ولم يبق لها من الكون ما يسعها إلا ما استر من زوايا المنازل، واختصت بالجهل



والتحجب لأستار الظلمات واستعملها الرجل متاعاً للذة،  
يلهو بها متى أراد. ويقذف بها في الطرق متى شاء، له  
الحرية ولها الرق. وله العلم ولها الجهل. له العقل ولها  
البله. له الضياء ولها الظلمة والسجن. له الأمر والنهي ولها  
الطاعة والصبر. له كل شيء في الوجود وهي بعض ذلك  
الكل الذي استولى عليه:

من احتقار المرأة أن يملأ بيته بجوار بيض أو سود  
أو بزوجات متعددة، يهوي إلى أيهن شاء، مقادراً إلى الشهوة  
مسوقاً يباعث الترف وحب استيفاء اللذة، غير مبال بما  
فرضه عليه الدين من حسن القصد فيما يعمل، ولا أوجه  
عليه من العدل فيما يأتي.

من احتقار المرأة أن يطلق الرجل زوجته بلا سبب.

من احتقار المرأة أن يقعد الرجل على مأودة الطعام  
وحده ثم تجتمع النساء، من أم وأخت وزوجة، ويأكلن  
ما فضل منه.

من احتقار المرأة أن يعين لها محافظاً على عرضها  
مثل أغا أو مقدم أو خادم يراقبها ويصحبها أنما تتوجه.

من احتقار المرأة أن يسجنها في منزل ويفتخر بأنها  
لا تخرج منه إلا محمولة على النعش إلى القبر.

من احتقار المرأة أن يعلن الرجال أن النساء لسن  
محللاً للثقة والأمانة.

من احتقار المرأة أن يحال بينها وبين الحياة العامة  
والعمل في أي شيء يتعلق بها: فليس لها رأي في الأعمال  
ولا فكر في المشارب ولا ذوق في الفنون ولا قدم في  
المنافع العامة ولا مقام في الاعتقادات الدينية، وليس لها  
فضيلة وطنية ولا شعور مليّ.

ولست مبالغاً إن قلت: إن ذلك كان حال المرأة في  
مصر إلى هذه السنين الأخيرة التي خفت فيها نوعاً سلطة  
الرجل على المرأة تبعاً لتقدم الفكر في الرجال واعتدال  
السلطة الحاكمة عليهم ورأينا النساء يخرجن لقضاء  
حاجاتهن ويترددن على المتزهات العمومية لاستنشاق الهواء  
وترويح النفوس بتسريح النظر في الكائنات التي عرضها  
الصانع جل شأنه على نظر كل مخلوق، رجلاً كان أو امرأة.  
وكثير منهن يذهبن مع رجالهن إلى السياحة في بعض البلاد  
الأخرى. وكثير من الرجال قد أعطوا لنسائهم مقاماً في  
الحياة العائلية.

وهذا إنما طرأ على بعض الرجال من نشأة الثقة في  
نفوس أولئك الرجال بنسائهم واطمئنانهم إلى أمانتهن: وهو  
احترام جديد للمرأة.

نعم لا ننكر أن هذا التغيير لا يخلو من وجوه انتقاد. لكن سبب الانتقاد في الحقيقة ليس هو نفس التغيير ولكنه الأحوال التي احتفت به، وأهمها رسوخ عادة الحجاب في أنفس الجمهور الأعظم ونقص تربية النساء. فلو كملت تربية النساء على مقتضى الدين وقواعد الأدب ووقف بالحجاب عند الحد المعروف في أغلب المذاهب الإسلامية سقطت كل تلك الانتقادات، وأمكن للأمة أن تستفع بجميع أفرادها، نساء ورجالاً.

## المصريون (المجتمع المصري)

ما هي العناصر التي تكون المجتمع المصري  
الحالي !

هناك أولاً المصريون الحقيقيون — مسلمين وأقباطاً —  
الذين يشكلون الغالبية العظمى من السكان. وإنما أسميهم  
المصريين الحقيقيين، لأنهم ينتمون إلى نفس الجنس،  
ومن المؤكد أن المصريين المسلمين الذين نراهم في المدن  
وخاصة في الريف، ليسوا من نسل العرب، وليسوا عرباً إلا  
باللغة والدين. وتكفي ملاحظتهم للاقتناع بأنهم نفس  
النماذج القبطية، وإنني أومن — وهو ما تؤكد الملاحظة  
أيضاً — أن المسلمين المصريين ليسوا إلا أقباطاً اعتنقوا  
الدين الإسلامي.

وهم يعملون بخاسة بالزراعة والصناعات الصغيرة،  
ومن بينهم يجند الجيش ويختار موظفو الدولة.

إنهم القسم الأكثر كدحاً والذي يضمن الحياة في مصر بمنتجاته والذي يهتم اهتماماً حقيقياً بالبلاد، وينغمس انغماساً كاملاً في أفراحها وأتراحها، الذي يزود مصر بالرجال الذين يمثلون كافة فروع العلم.

ويشكل المسلمون والأقباط - رغم اختلاف الدين - كلا متناسقاً يتحدث نفس اللغة ويرتدي نفس الثياب، ويمارس نفس العادات، ولم يحدث قط منذ بدأوا يعيشون معاً جنباً إلى جنب أن وقع بينهم خلاف جاد. لقد ربطت المآسي المشتركة بينهم بعاطفة وطنية. جعلتهم يرتفعون بمصلحة الجماعة فوق الاختلافات الدينية، ويكفي أن نذكر هؤلاء الذين يتمنون فصم وحدتنا، بأن الأقباط أثناء ثورة عرابي كانوا يسيرون مع المسلمين يداً في يد، وأنه لم يطف بخيال مسلم أيامها أن يحرك القلق في قلب قبطي، بينما وصف المسلمون الأتراك والشركس بأنهم أعداء مصر.

لقد قسا داركور في حديثه عن مواطنينا الأقباط، لأنه لم يعرف شيئاً عنهم. وقد اعترف بنفسه في كتابه بأنه لم تتح له فرصة التعرف الشخصي بواحد منهم، فليس غريباً بعد ذلك أن يسيء الحكم عليهم كما أساء الحكم علينا.

وإن كل ما أقوله في ثنايا هذا الكتاب مفسراً أو مبرراً  
النقائص التي يعيب علينا الأوروبيون ينطبق على الأقباط  
كما ينطبق كما ينطبق علينا، باستثناء ما هو مرتبط بالدين.

ثم يجيء الأتراك، بعد المصريين، غير أن هذا  
الجنس قد انكمش الآن، أواذب في المصريين، ومنذ عهد  
بعيد لم يعد يلعب أي دور في حكم البلاد. وليس نفوذ  
الدراويش السحري ودسائس الباب العالي التي كشفها دوق  
داركور إلا محض خيال.

ثم يأتي بعد ذلك المشاركة من سورين وأرمين  
ويهود، وهؤلاء اليهود يشكلون أكثر أجزاء السكان استفادة،  
فهم — باستثناءات قليلة — لا يتتجون شيئاً، ويجنون مع  
ذلك أرباحاً كثيرة.

وفي المقام الأخير يأتي الأوروبيون الذين يمكن أن  
يقال عنهم خير كثير وشر كثير أيضاً. قلة منهم لسوء الحظ  
— وهم الذين حققت مصر من ورائهم كسباً حقيقياً، في  
حين أن كثرتهم تبدو ولا هم لها إلا جمع الثروات في أسرع  
وقت ممكن والرحيل بها بعد ذلك. ولهذا لا تجتذبهم  
الحركات العلمية والأدبية، يقوم كل واحد منهم بأداء عمله  
المحدد. لا يضيف إليه شيئاً آخر. بل إن كثيرين من بينهم  
يقصرون في واجباتهم. غير أن هذا لا ينسني كبار العاملين

الذين خدموا مصر وجميع هؤلاء الذين اهتزت مشاعرهم  
الكريمة عند رؤية مأسيتنا وأحبونا بإخلاص، وهم لحسن  
الحفظ عديدون.

لسوف يظل المصريون يذكرون دائماً هؤلاء المحبين  
للإنسانية الممثلين نبلاً ومودة ويعترفون بدور فكرهم كواحد  
من العوامل الهامة في نهضة مصر، لقد قدموا لنا أمثلة  
رائعة، وكانوا أول من يسروا لنا فكرهم الاجتماعي  
والسياسي والفلسفي والعملية، ومن هذه الزاوية فإن  
الخدمات التي قدموها لمصر هي خدمات يستحيل نكرانها.

يبدو أن دوق داركور يعيب علينا عدم وجود تفاوت  
اجتماعي، وكأنما يأخذ علينا وجود طبقة نبلاء في بلادنا.

حقاً أننا لا نعرف طبقة نبلاء بالوراثة، ولا نبلاء بغير  
وراثة، فجميع السكان في أي بلد مسلم متساوون أمام  
القانون دون تمييز بسبب الجنس أو الدين. والإسلام  
لم يعرف قط امتيازات الميلاد أو الثروة، وقد سبق بهذا أكثر  
النظم السياسية ثورية بأكثر من ألف عام.

على أنني لا أعتقد أن في ذلك شراً، فليس من  
العدالة ولا من الخير أن تكون صدقة الميلاد في إحدى  
البيئات مصدراً لوضع متميز.

هل يعني هذا أننا ننكر قوانين الوراثة؟ نحن نرى  
 - كما يرى العالم كله - أن الذكاء كقوة الشخصية يتقل  
 غالباً من الأب إلى الابن. غير أننا لا نرى في كون الأب  
 أحد كبار الباشوات شيئاً كافياً لأن يصبح ابنه كذلك منذ  
 مولده. فليكدح هذا الابن لكي يستحق بجهده الشخصي  
 هذا التكريم، أو منصباً أكبر، وليبلغه بنفسه. وإجمالاً،  
 نحن نأخذ احتياطاتنا ضد حالات الشذوذ وعدم الانتظام  
 والاستثناءات التي كثيراً ما نلتقي بها في تطبيق قانون  
 الوراثة، ونرى أنه توجد للأسف، حالات كثيرة من التفاوت  
 الاجتماعي لا يحسن أن نضيف إليها جديداً بأيدينا.

كان المبدأ القيم عند بعض الاقتصاديين والقائل:  
 «من كل حسب عمله» وسيبقى دائماً شعارنا، أننا جميعاً  
 أبناء أعمالنا، وإذا كان هذا مثيراً للأحكام الأرستقراطية  
 المسبقة لدوق داركور فليس هذا خطئنا إنما باختصار ندين  
 بفكر الشاعر العربي القائل:

كن ابن من شئت واكتسب أدباً  
 تفنيك أمجاده عن الحساب  
 إن الفتى من يقول هأنذا  
 ليس الفتى من يقول كل أبي



الحق أن أي مجتمع إسلامي لا يمكن أن يقوم إلا على تنظيم ديمقراطي، فهو ينهض أساساً على فكرة المساواة والإخاء. ولا يتيح فقط للإنسان الذي ينشأ في أكثر الأماكن تواضعاً أن يصل إلى أعلى المواقع، بل يتيح للرأي فرص الوضوح، لا يعاً بأداب المجتمعات الشكلية في أوروبا والتي تفصل بين الأغنياء والفقراء، بين النبلاء والعامّة، فالكل داخل في الكل وامتزاج الطبقات كامل، لا يخجل الباشا من استقبال فقير في بيته هنا، بل يمشي إلى جانبه ويركبه معه عربيته، ويستضيفه على مائدته. والحفلات التي نقيمها هي دائماً حفلات شعبية. والدخول إليها مباح، وللجميع الحق في أن ينعموا بمتعها، فما يمكن لصاحب البيت أن يبدي اعتراضاً على دخول أحد، كما أن الذين يدخلون دون دعوة لا يحسّون بأنهم متطفلون.

على أن السائحين الذين يقدون إلى بلادنا في فصل الشتاء يعرفون ويفيدون منه وليس على الغريب العار أمام منزل ساعة تناول الطعام - مهما يكن دينه - إلا أن يدخل لكي يشبع جوعه. ويمكنه البقاء ما شاء، بل قد يستبقيه أصحاب الدار للمبيت عندهم، دون أن يسأله أحد شيئاً عن شخصه، إنه إنسان. وهذا يكفي.

إنني لا أبالغ أدنى مبالغة، ويستطيع اليهود واليونانيون والموظفون الأوروبيون الذين يجوبون مدننا وقرانا، أن يشهدوا بأنفسهم - كما أتمنى - بكرم الضيافة العربي الحقيقي الذي يقدمه المصريون من جميع الطبقات كل يوم. وقد لا تكون أطعمتنا ملائمة لهم، لكن هذه ليس غلطتنا. إننا نعطي ما نستطيع عطاءه

ثم إننا لا نملك هذه المؤسسة الهائلة المهمة التي تسمى الكنيسة. وليس هناك شيء يمثل السلطة الدينية وسطنا. إن كل مسلم هو نفسه سلطان روحه. وليست لعلمائنا أو لشيوخنا أية شخصية عامة أو دينية، وليست لهم من السلطة إلا ما نعترف به نحن لمعارفهم.

نستطيع أن نؤكد إذن أن كل أمة مسلمة لا تتشكل إلا من طبقة واحدة تضم جميع المواطنين، وبين هؤلاء يوجد القوي والضعيف، العالم والجاهل، والثري والفقير. لكن لا توجد فرق ولا أنظمة. فالمواطنون جميعاً متحدون، لهم نفس الحقوق ونفس المزايا ونفس المستوى، ويشكلون في مجموعهم الشعب.

لقد نظم قانوننا الديني وضع الفقراء بطريقة حاسمة ومنصفة. لقد كره أن يقدم لهم عطاء يحمل معنى الإهانة، ولم يرض بالإحسان المسيء، لقد فرض ضريبة حقيقية، وليست بالهينة لأنها تمثل واحداً على أربعين، وأحياناً أكثر من الثروة المنقولة، وجعلها حقاً للفقراء في أموال الأغنياء. وقد جعل هذه «الزكاة» إحدى قواعد الإسلام الخمسة، ضماناً للمحافظة الدائمة على إفائها.

وهكذا الإسلام توزيع الثروة، وأعلن اشتراك الفقراء في ملكية أموال الأغنياء وهذا - كما هو واضح - حل للمشكلة الاجتماعية بواسطة نوع فريد من الجماعية.

أو لا ترى في مثل هذا الدستور ما يوفق بين المصالح وما يهدى جميع المواطنين؟ أليست هذه الاشتراكية أكثر سموً وأقرب إلى الواقع العملي من تلك النظم التي تتحدث عنها أوروبا والتي ينجلي قصورها وصعوبة تنفيذها؟ إنني أشهد في أوروبا نفوساً حائرة وعقولاً قلقة وصراعات بين الطبقات تتزايد حدتها، فيرتعد الأغنياء ويصرخ الفقراء، وتترأى أعراض زلزال هائل رهيب. وحيث يأخذ أصحاب النفوس الخيرة المخلصون من العلماء والكتاب يحملون بإصلاح كل شيء. ويحاول الجميع من الثوريين المعتدلين حتى الفوضويين الذين يهوون الدعاية لأنفسهم أن يدلوا

بدلائلهم، كل يقدم شعاره، وفكره ونهجه. لماذا لا تأخذ أوروبا من الإسلام الدواء الذي يذهب مرضها. والإسلام هو الذي أنقذ الغرب من بربريته؟

إنني أعتقد أن علماء الغرب وسياسيه يستفيدون أعظم فائدة لو أنهم درسوا هذا التنظيم الاجتماعي وحاولوا المواءمة بينه وبين ظروف بلادهم.

غير أنني أسمع من هنا صوت دوق داركور يصيح لي: إن وضعكم الاجتماعي ليس رائعاً إلى هذا الحد، وفي بلادكم شقاء كبير.

حقاً إن النظرة الأوروبية المرتابة قد غزت منذ فترة عقول المسلمين، وجعلتهم للأسف يهجرون تقاليد الإسلام القويمة، وقد أغفل تطبيق «الزكاة» تطبيقاً محكماً، بخاصة منذ ابتكرت بعض الحيل «اليسوعية» للتحلل من هذا الواجب. غير أن القانون ما يزال قائماً ينتظر التطبيق كما كان في الماضي.

وما أكثر ما يزخر الماضي بالمعارف، حتى إنه ليدهشني أن يذهب الإنسان لبحث طريق السعادة بعيد عنه. فكروا إذن في الإسلام الذي آخى بين العرب الأوائل وسواى بينهم. وتذكروا أن علياً رابع خلفاء المسلمين قد استدعى بناء على طلب يهودي للمثول أمام القاضي الذي

عينه هو وأنه قدم عن طيب خاطر، ونوقشت أقواله وهو واقف بجانب خصمه. وتذكروا أن الخليفة الثاني «عمر» كان ذاهباً إلى سوريا راكباً جمللاً، فما كاد يصل إلى منتصف الطريق حتى نزل عن راحلته، وأركب عبده ومشى خلفه حتى باب المدينة، مقدماً بهذا للكافرين مشهداً فريداً لسلطان يحرس عبده. وقد خطب المسلمين يوماً في المسجد فقال: «من رأى منكم اعوجاجاً فيّ فليقومني» فقام رجل وقال له: «... والله لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا» وأنه حينما أخذ المسلمون الأوائيل يمارسون الاقتراع العام في اختيار حكامهم فقد كان ذلك استلهاماً للمبادئ القرآنية التي أوصت النبي بأن يأخذ رأي أصحابه، وأن يشاورهم في الأمر.

ولتصارحوني القول: أو يمكن بعد أن يعرف الإنسان كل ذلك أن يتفوق شيئاً آخر ويحبه.

اليوم تعيش جميع المجتمعات الإسلامية في حالة تفكك كامل. فهي لا تقوم على أساس ديني ولا على أساس علمي. تتركز الدولة في رئيس يأخذ الحكم وراثته، لا يهتدي بغير إرادته وطموح حاشيته. يسيطر على كل شيء دون أن تكون للشعوب حقوق غير تلك التي يطيب له أن يمنحها إياها، ويمثل الجهل والقلق والاهتمام بالمصالح

الذاتية واختفاء الإحساس بالتضامن الحصاد الحزين لمثل هذه الحكومات.

وتبدي مصر وحدها بوصفها استثناء من هذه الحالة العامة، وتكشف عن عزمها على استعادة المكانة التي حددها لها في هذا العالم ماضيها وموقعها الجغرافي.

ولهذا كان أمامها طريقان: العودة إلى تقاليد الإسلام، أو محاكاة أوروبا. وقد اختارت الطريق الثاني. وليس على أن حكم على جدارة هذا الاختيار، لقد مضت في أثر حركة الحضارة الأوروبية، التي تجتاح كل مكان والتي تبدو استحالة مقاومتها.

على أنها قد خطت اليوم بعيداً في هذا الطريق حتى يصعب عليها الارتداد عنه. إن مصر تتحول إلى بلد أوروبي بطريقة تثير الدهشة، وقد أخذت إداراتها وأبنيتها وآثارها وشوارعها وعاداتها، ولغتها وأدبها وذوقها وغذاؤها وثيابها تتسم كلها بطابع أوروبي. إنها تهتم بكل ما تكتبه أوروبا أو تفعله، وتجذب كل الأفكار التي تحرك حماس أوروبا صداها هنا. لقد اعتاد المصريون قضاء الصيف في أوروبا. كما اعتاد الأوروبيون قضاء الشتاء في مصر.

فلعل أوروبا تقدر لمصر مسيرتها، ولعلها ترد لها بعض هذا الود الكبير الذي تكنه لها مصر.

## المرأة المجديدة

### واجب على المرأة لنفسها

أول ما يستوقف نظر الشرقي الذي يحل في مدينة من مدن أوروبا هو المركز المهم الذي تشغله المرأة فيها، ويظهر له من أول وهلة التقسيم المصطلح عليه في بلادنا بين العيشة الداخلية والعيشة الخارجية، هذا التقسيم الذي يحول بين اشتراك الصنفين في جميع أطوار الحياة ومظاهرها، ليس من القواعد المعترف بصحتها في تلك البلاد.

فإذا ترك أوروبا وجال في أرض أمريكا شخص بصره مندهشاً من المنظر العجيب الذي يراه، واستولى الاستغراب على عقله إلى درجة الاضطراب. فيجد أن تقسيمه الغريب قد اضمحل حتى كاد يكون معدوماً، ويرى النساء يشتغلن بأشغال الرجال، والرجال يعملن أعمال النساء بلا فرق، ويسمع أهل أمريكا يتهمون سكان أوروبا بأنهم ظالمون نساءهم محققون بحقوقهم كما يرمي الأوروبيون رجال الشرق باستعمال الاستبداد مع نسائهم!

هذا المنظر يراه الشرقي ويستغربه في أول الأمر ثم ينساه.

ولا يفتكر فيه بعد ذلك، فيعيش بجانب الغربيين وهو لا يعرف شيئاً من أحوالهم، وإن أتى ذكرها عفواً في بعض الجراد أو الكتب فلا يحرك ذلك في نفسه أدنى شوق للوقوف على معرفة حقيقتها واستطلاع ما خفي منها.

ذلك لأنه وقر في نفسه أن عاداته هي أحسن العادات، وأن كل ما خالفها ليس جديراً بالتفاته واهتمامه.

لكن طالب الحقيقة الذي تعود على طريقة الانتقاد العلمي لا يحكم في الحوادث الاجتماعية على هذا الضرب من التساهل.

فإن رأى يوماً في إحدى الجرائد أن «الست غوردون» ترافعت أمام محكمة فرانسكو الجنائية ودافعت عن رجل متهم بالقتل. ثم رأى يوماً آخر في مجلة أن الست «كاري رينار»، إحدى قسيسات الولايات المتحدة خطبت في الكنيسة في مدينة لوروا على ملاء عظيم من الرجال والنساء. ثم رأى مرة أخرى أن الست «ستون» تدرس الاقتصاد السياسي في كلية شيكاغو لطلبة العلم ذكوراً وإناثاً. ثم علم أن لتلك المحامية زميلات يشتغلن أمام جميع المحاكم، ولتلك القسيصة زميلات في كثير من الكنائس، ولتلك



الاستاذة زميلات في أغلب المدارس، وأن تلك النسوة  
قائمات بأعمالهن على طريقة لا تزيد ولا تنقص في الإتقان  
عما يقوم به الرجال في أعمالهم فماذا يعتقد حيثذ؟ يعتقد  
أن قول الشاعر:

كتب الحرب والقتال علينا وعلى الغايات جر الذبول  
هو قول لا ينطبق على الحقيقة في شيء، فلا يصح  
الاستناد عليه في الرد علينا، ونحن نعذر الشاعر الذي يفعل  
سوى حكاية حال النساء التي وجدمن عليها في عصره.  
ولكن هل يمكن أن نعذر أنفسنا في اعتقادنا أن النساء  
لا يصلحن إلا لجر الذبول، مع أن نظرة واحدة في الأعمال  
النفسية التي يأتي بها النساء في الغرب تكفي في العلم بأن  
حياة المرأة تصلح أن تكون مملوءة بشيء أفضل من اللهمز  
واللعب وجر الذبول؟!.

هذه الصورة التي شخص بها الشاعر صورة المرأة  
ليست صورة المرأة الحقيقية لأنها ليست صورة إنسان، بل  
ولا حيوان!، إذ ليس في الوجود حي إلا وله وظيفة يؤديها  
وعمل يشتغل به، ولا يوجد بين أنواع الحيوانات، من أفضلها  
إلى أدناها، فرد إلا وهو خاضع لقانون التزاحم في الحياة.  
إذا أردنا أن نرتب أعمال الإنسان بحسب أهميتها نجد  
أنها تنقسم إلى ثلاثة أنواع:

أولها: الأعمال التي يحفظ المرء بها حياته.

وثانيها: الأعمال التي تفيد عائلته.

وثالثها: الأعمال التي تفيد الوجود الاجتماعي.

ومن البديهي أن كل تربية صحيحة يجب أن تمكن الإنسان من القيام بهذه الأعمال وأن تراعى هذا الترتيب الطبيعي. فالمعارف التي تضمن سلامة الحياة والقيام بالضروريات والحاجات اللازمة لها هي أهم من غيرها، فيلزم أن تفضل على المعارف التي تختص بالواجبات العائلية، لأنه لا يمكن القيام بأي واجب عائلي إلا بعد قضاء الواجبات الأولى. كذلك المعارف التي ترشد الإنسان إلى معرفة واجباته العائلية هي مقدمة على المعارف التي تختص بالواجبات الاجتماعية، لأن قوة الهيئة الاجتماعية متوقفة على حسن نظام البيوت.

إذا تقرر ذلك نقول: إن التربية التي تشمل هذه الأنواع الثلاثة، على الترتيب الذي وضعناه، هي لازمة للرجال والنساء على حد سواء.

ولكن، دعنا الآن من المزايا والحقوق السياسية، فلاني ما طلبت المساواة بين المرأة والرجل في شيء منها. لا لأنني أعتقد أن الحجر على المرأة أن تتناول الأشغال العمومية — حجراً عاماً مؤبداً — هو مبدأ لازم للنظام

الاجتماعي، بل لأنني أرى أننا لا نزال إلى الآن في احتياج كبير لرجال يحسنون القيام بالأعمال العمومية، وأن المرأة المصرية ليست مستعدة اليوم لشيء مطلقاً، ويلزمها أن تقضي أعواماً في تربية عقلها بالعلم والتجارب حتى تنهيا إلى مسابقة الرجال في ميدان الحياة العمومية.

لهذا نترك الكلام على الأعمال والمعارف التي تتعلق بالنوع الثالث ونقتصر في الكلام هنا على الأعمال والمعارف التي تختص بالنوعين الأولين.

مهما اختلف في فهم طبيعة المرأة لا يجوز أن يدعي أحد أنها يمكنها أن تستغني عن الأعمال التي تحافظ بها على قواها الحيوية وتعددها للقيام بحاجات وضرورات الحياة الإنسانية.

كذلك مهما اختلفت في تحديد وظيفة المرأة في العالم لا بد أن نترف أنها لا يمكنها أن تتخلى عن الأعمال والمعارف التي تتعلق بواجباتها العائلية. إذن فكل تعليم يتعلق بهذين النوعين من الأعمال يكون نافعا، وكل تربية تؤهل المرأة إلى المدافعة عن نفسها وتحسين حال بيتها هو أيضاً نافع.

يظن الكثير منا أنا المرأة في غنى عن أن تتعلم

وتعمل، ويزعمون أن رقة مزاج النساء ونعومة بشرتهن وضعف بنيتهن يصعب معه أن يتحملن متاعب الكد وشقاء العمل.

ولكن هذا الكلام هو في الحقيقة تدليس على النساء، وإن كان ظاهره الرأفة عليهن.

والناظر في أحوال هيتا الاجتماعية يرى من الوقائع المحزنة ما يجعله على بينة من ذلك. يرى أن الرجل والمرأة هما خصمان لا يتفقان إلا في لحظات قليلة، وأنهما يتحاربان آناء الليل وأطراف النهار، يريد الرجل أن يتنزه ضعف المرأة وجهلها ليجردهما عن كل ما تملكه ويستأثر وحده المنافع، وتجتهد المرأة على قدر إمكانها في الدفاع عن نفسها، ولا تجد إلى ذلك سبيلاً.

ولو جمعت الوقائع القضائية بين الصنفين في كتاب لكانت أحسن ما يمكن أن يكتب للدفاع عن حقوق المرأة.

لا أظن أنني مبالغ إن قلت أنه متى اختلطت مصلحة الرجل بمصلحة المرأة لأي سبب من الأسباب، سواء كان لزواج وقع بينهما أو لاشتراك في ملك آل إليهما أو لتعهد ارتباطا به، فأول ما يسبق إليه فكر الرجل هو أن يسلب من المرأة ما يستطيع من حقها، والمسكينة غافلة عن الأخطار التي تحديق بها، وإن اكتشفتها فلا يكون في الغالب إلا بعد

خرابها وعلى أي حال متى وقعت في الشرك لم يبق لها من حيلة إلا البكاء والعويل لأنها ترى نفسها في حيرة وارتباك لا تدري معهما ماذا تصنع للخلاص.

وكل المصريين يعلمون أن النساء في الوجه القبلي بعامة كن محرومات من حقوقهن في التركات التي يرثن فيها بمقتضى أحكام الشريعة. وأن هذه الحال بقيت مستمرة إلى أن دخل نظام المحاكم الأهلية في الصعيد، حتى أن بعض المديرين الذين أخذ رأيهم في تشكيل المحاكم الجديدة في الوجه القبلي كانوا يعدون من موانع تشكيلها أنها لو شكلت يكون من أحكامها أن يعطي النساء حقوقهن في التركات، وأن في هذا تغييراً كبيراً للعادات المتبعة في تلك البلاد!

وليس في هضم حقوق النساء شيء من الغرابة ولا هو يوجب الدهشة لأحد.

نحن نفهم أن رجلاً يعيش في عالم الخيال يكتب في مكتبه على ورقة أن ليس على النساء إلا أن يقرن في بيوتهن خاليات البال تحت كفالة وحماية الرجال، نفهم ذلك لأن الورق يتحمل كل شيء!

وليس من الصعب وضع نظريات خيالية على هذه الطريقة. إذ يكفي في ذلك تركيب بعض جمل مسبوك في

قالب لطيف ليقيم الكاتب نفسه مشرعاً حكيماً. ويحكم على القوانين والعادات والأخلاق.

وإنما يجد الصعوبة رجل اعتاد على أن يحل النظريات ويختبرها بقياسها إلى الواقع. فإنه إذا أراد مثلاً أن يحصل لنفسه رأياً في ما هي حقوق النساء التي نحن بصدها يجب عليه أولاً: أن يسوق نظره إلى الوقائع التي تمر أمامه، أعني أن يطبق نظريته على الوقائع ويتصورها في ذهنه منفذة ومعمولاً بها في قرية ثم في مدينة ثم في إقليم، وتمثل أمامه النساء في جميع أعمارهن وأحوالهن وطبقاتهن، فبراهن بنات ومتزوجات ومطلقات وأرامل، وبراهن في المدرسة وفي البيت وفي الغيظ وفي الدكان وفي الأماكن الصناعية ويقف على سلوكهن مع أزواجهن وأولادهن وأقاربهن والأجانب، ثم يعرف البلاد التي للنساء فيها شأن غير منا لنسائنا في بلادنا، وكيف أنهن يستعملن حقوقهن والنتائج التي ترتبت على هذا الاستعمال، ويقف على حالة المرأة في الأزمان الخالية والتقلبات التي طرأت عليها. ذلك عمل ليس بالسهل، لأنه يحتاج إلى معلومات جمة ومشاهدات كثيرة.

فإذا توفر له ذلك كله، لم يتيسر له أن يحكم في المسألة حكماً قاطعاً، لأنه يعلم أن رأيه قائم على مقدمات

ظنية، فلا تكون نتائجها إلا تقريبية، لذلك تراه دائماً على طريق البحث لا يركن إلى ما وصل إليه جهده إلا ليضعه قاعدة لعلم مؤقت، ولا يأنف من تعديل رأيه بحسب ما يقتضيه الحال ويظهره العمل.

والأمر بالعكس عند صاحب النظرية الخيالية، فهو يعتقد أن قضيته تشبه قضية حسابية فهي لا تخطئ أبداً، مع أنها مؤلفة مع معان عامة مبهمة لا يستقر الذهن فيها على شيء محدود - مثل ضعف المرأة وقوة الرجل وتقسيم المعيشة إلى داخلية وخارجية وهكذا - هذه المعاني تملأ عقله، ولكونها مجردة عن الوقائع والمشاهدات فهي في الحقيقة ألفاظ يكون عنها قاعدة عامة صالحة لكل زمان ومكان.

فهو لا ينظر إلى الأشخاص الحقيقيين، ولا يرى نفسه محتاجاً إلى أن ينظر إليهم ولا أن يبحث في أحوالهم، ولا يخطر بباله أن للمادة الإنسانية صورة غير الشكل الخيالي الذي ملك عقله. لذلك يهتم بأن يرى تلك المادة في صورة امرأة راعية أو زارعة أو صانعة أو تاجرة ولا أن يبحث إن كانت غنية أو فقيرة، عائشة وحدها أو في عائلة، ساكنة في المدن أو القرى أو البادية.

هذه الصور العديدة المختلفة لا تنفذ إلى مداركه،

ولا تقر فيها، لأن جميع نوافذها قد سدت بجسم النظرية التي احتلت عقله من أوله إلى آخره حتى لم يبق فيه مكان لشيء آخر.

فهو إن كتب أو تكلم لا يكتب ولا يتكلم عن امرأة حية ذات لحم ودم وإحساس ووجدان، وإنما يكتب ويتكلم عن المرأة التي في ذهنه.

وهي امرأة شابة سنها بين العشرين والثلاثين، جميلة المنظر رقية الطبع، شهوية المزاج تكفي إشارة منها لكي تنال ما تشتهي نفسها، لأنها ذات ثروة عظيمة، أولان لها بعلًا وافر الثروة ولا يبخل عليها بشيء، أما أخلاقها فانحطاط النفس والميل إلى الكذب والاحتيال والتطلع إلى أعمال السوء، لا يحول بينها وبين ذلك إلا الحكم عليها بملازمة البيت والاحتجاب عن الرجال.

ولا نرى في تمثيل المرأة في أذهاننا بهذا المشال إلا توارثنا آراء العرب فيها.

ذلك أن حياة العرب كانت حياة حرب وقتال، وأرزاقهم كانت من الغنائم، وغني عن البيان أن أمة معاشها متوقف على القتال لا يمكن أن يكون فيها للمرأة شأن كبير، إذ المرأة في هذه المعيشة لا تستطيع أن تجاري الرجل، ولذلك نزلت درجتها عندهم وسقطت منزلتها بينهم، حتى



حبست من المتاع وأحوات الزينة. وتناولها السلب وعدت من الغنائم كما عد غيرها من الأموال.

ومن هذا نتج التسري وتعدد الزوجات.

وكما أن المرأة لم يكن لها عمل عند الأمة العربية، لانهصار المعيشة كلها في الغزو والدفاع عن القبيل كذلك.

لم يكن لها عمل في العائلة، لأن التربية عندهم كانت قاصرة على تغذية جسم الطفل بالرضاعة والأكل حتى ينشأ رجلاً مقاتلاً، لا عالماً فاضلاً.

فلا عجب إذا رأينا في كلام العرب وشعرهم وقصصهم، بل وفي مآفلات فقهاءهم وعلمائهم وفلاسفتهم، ما يدل على احتقارهم للمرأة.

هذا هو منشأ تولد صورة المرأة في عقول المسلمين، وهي صورة حقيقية إذا نظر إلى الماضي، ولكنها مزورة إذا نظر إلى الحال والمستقبل، ذلك لأن المرأة المصرية اليوم لا تشابه المرأة العربية التي كانت تعيش من آلاف السنين، لا في الظاهر ولا في الباطن، وتختلف عنها في الملبس والمأكل والمسكن وفي العادات والأخلاق والحاجات والضرورات، لأن الحاجة الاجتماعية والاقتصادية التي هي

موجودة فيها الآن تغيرت تغييراً كلياً عما كانت عليه في الماضي ، وتبع هذا التغيير لوازم وحاجات كانت مجهولة عند نساء العرب .

فالمراة العربية كانت تكتفي من طعامها بخبز من شعير ، ومن ملبسها بقميص من قطن ومن مسكنها بيت من شعر ، وتحصيل ذلك وتديره لا يحتاج إلى علم واسع وحذق كبير . والمراة العربية عاشت جاهلة بالشؤون المعاشية ، لأن عائلتها وقومها لم يكونوا محتاجين إليها في قوام حياتهم العائلية والاجتماعية ، والمراة العربية كانت مستعبدة لأنها كانت في الحقيقة متاعاً يدخل في حوزة الرجل بالسلب أو بعقد هو أقرب للبيع منه إلى الزواج .

أما الآن فنحن في عصر أمن الناس فيه بعضهم بعضاً ، واستقر النظام فيهم ، فلم تبق الحرب شغلاً شاغلاً لجميعهم ليدفع بعضهم غائلة بعض ، وأصبح الناس غير محتاجين إلى الغزو في كسب أرزاقهم ، فبعد أن كانت قيم الرجال تغلو وترخص وتعلو وتنحط على حسب غنائمهم في القتال وحسن بلائهم فيه ، وبعد أن كان الفائق في الشجاعة وقوة البأس هو صاحب السلطان الأعلى ، والضعفاء كلهم تحت كنفه ، انقلب الحال ، ولم يبق للقتال حاجة إلا في أحوال مخصوصة يتولاه فيها أناس معروفون ، وأقبل الأمة

رجالاً ونساء بعضهم على بعض يتنافسون في أمور أخرى، فمنهم المتنافسون في المجد بالعلم، ومنهم المتسابقون إليه بالثروة، وفيهم المجدون في طلبه بالصناعة والتجارة والزراعة، واتسع الميدان لتجادل العقول، والمرأة إنسان مثل الرجل زيتها الفطرة بموهبة العقل فحق لها أن تسمو اليوم إلى ما يقرب من درجته، أن لم تستطع أن تساويه فيها، ثم تبع هذه الحالة كثرة الحاجات، وأصبح المقصر في سعيه، الساقط في عزمه، القاعد في كسبه وجهله مهدداً بالموت، محفوفاً بخطر العدم، وفتح على الناس بذلك باب جهاد جديد، فأهل البلد الواحد يتزاحمون في طرق الكسب ويتدافعون في سبله بوسائل العمل وحيل العقل وجميعهم يزاحم الأجنيبي الذي سهل عليه مخالطتهم بسهولة المواصلة وتوافر أسباب الأمن وما هذا الجهاد بالهين السهل، بل هو مما يحتاج إلى أعمال القوى العقلية والبدنية أكثر مما يحتاج إليه القرع بالسيوف والمراة بالسهام.

ولقد استدار الزمان على المرأة ورجع بها إلى قانون الفطرة، فعرض لها من الحاجات ما لا يمكن معه أن تعيش مقصورة في بيتها، فهي مضطرة رغماً عنها أن تدخل في ما دخل الرجال فيه وأن تعمل لتكسب وتعيش وتغلو وتعلو فهي بحكم هذه الضرورة في أشد الحاجات إلى تعلم

ما يمكنها من بعض الغلبة في هذه المزاحمة العظيمة.

وما نسمعه الآن من صياح النساء وعويلهن وشكواهن من الرجال لعدم القيام بالانفاق عليهن أو اغتيال حقوقهن ومن أحاديث تطوح الكثير منهن في مهاوي الرذيلة لسد بعض الحاجات يؤيد ما قلنا ويظهر لكل نظر صواب ما بينا.

وإنا نسأل مجادلينا فيما نحن بصدده: هل يمكنهم أن يقولوا أن لا حاجة للمرأة تدعوها إلى معرفة وجوه الكسب وارتفاع المكانة؟ أو يقولوا: إنها في حاجة إلى ذلك، ولكن — وا أسفاه — ليس في فطرتها ولا فيما وهب الله من القوى ما يهيئها لأخذ أهبتها في هذا الجهاد؟.

هذه المسألة لا تحل ببعض كلمات مثل: كون المرأة ضعيفة أو قاصرة العقل، لأن الضعيف والقوي وصاحب العقل الكبير وذا العقل الصغير والجاهل والعالم كلهم يستوون أمام ضرورات الحياة، وإنما الذي يفيد في فهم حقيقة هذه المسألة وحلها هو أن يعرف أولاً هل يوجد نساء ليس لهن عائل يقوم بحاجاتهن، أو يوجد لهن عائل لكن كسبه لا يكفي لقضاء ما يحتجن إليه؟ ثم إذا كان يوجد نساء من هذا الصنف فما عددهن، وهل هو كثير أو قليل؟.

والذي يمكننا الرجوع إليه في ذلك هو تعداد أهالي القطر المصري الذي حصل في سنة ١٨٩٧، وهو آخر

إحصاء جرى. جاء في هذا الإحصاء أن جملة النساء  
المصريات اللاتي يشتغلن بصناعة أو حرفة هو ٦٣,٧٣١ أي  
أنه يوجد الآن في مجموع المصريات اثنتان في كل مائة  
امرأة يشتغلن بصناعة، ولم يدخل في هذا الإحصاء نساء  
الأرياف اللاتي يشتغلن بالزراعة، ولا النساء الأجنبية  
اللاتي بلغ عدد المحترفات منهن بصناعة عشرين في المائة.

وغني عن البيان أن هاته المحترفات هن نساء لا عائل  
لهن، لما نعهده من أن الرجال لا يسمحون لزوجاتهم ولا  
لبناتهن أن يحترفن بصناعة ما لم يكونوا أنفسهم عاجزين  
عن كل كسب.

وإذا رجعنا إلى مشاهدتنا نجد أن النساء اللاتي لا  
عائل لهن يزدن عن هذا المقدار أضعافه لأن الأغلب منهن  
يعيش عالة على أقاربهن، ومنهن من يستعمل لكسب  
العيش وسائل لا يعترف بها، وأضيف على هذا الصنف  
أولئك الزوجات اللاتي لا يكفي كسب أزواجهن لضرورات  
معاشهن ومعيشة أولادهن، فهن مع أزواجهن دائماً في نزاع  
وشقاق ثم تزدهم أقدامهن في ساحات المحاكم الشرعية  
للمطالبة بالنفقة فإذا قدر القاضي للزوجة قرشين في اليوم  
صاح الزوج هذا كثير وعدد هؤلاء النسوة لا ينقص عن  
مجموع من سبقهن.

إذا سلمنا أن عدد النساء المصريات اللاتي ليس لهن عائل لا يزيد عن اثنين في المائة من مجموع النساء المصريات، أفلا ينبغي لهؤلاء النسوة اللاتي قضت عليهن ضرورت الحياة بمزاحمة الرجال الأقوياء لكسب عيشهن أن يتهيأن إلى النجاح قبل الدخول في معترك الحياة بالوسائل التي يستعد بها الرجال أنفسهم؟ وهل يكون من الحق والعدل أن يحرم من التربية التي تؤهلن للدفاع عن أنفسهن؟ وهل من مصلحة للرجال أو لعموم الهيئة الاجتماعية أن يعيش هؤلاء النساء ضعيفات جاهلات فقيرات؟.

نحن لا نجادل في أن الفطرة أعدت المرأة إلى الاشتغال بالأعمال المنزلية وتربية الأولاد وأنها معرضة لعوارض طبيعية كالحمل والولادة والرضاع لا تسمح لها بمباشرة الأعمال التي تقوى عليها الرجال، بل نصرح هنا أن أحسن خدمة تؤديها المرأة إلى الهيئة الاجتماعية هي أن تتزوج وتلد وتربي أولادها، هذه قضية بديهية لا تحتاج في تقريرها إلى بحث طويل، وإنما الخطأ في أن نبني على ذلك أن المرأة لا يلزمها أن تستعد بالتعليم والتربية للقيام بمعاشها وما يلزم لمعيشة أولادها إن كان لها أولاد صغار عند الحاجة.

وذلك لأنه يوجد في كل بلد عدد من النساء لم يتزوج وعدد آخر تزوج وانفصل بالطلاق أو بموت الزوج، ومن النساء من يكون لها زوج ولكنها مضطرة إلى كسب عيشها بسبب شدة فقره أو عجزه أو كسله عن العمل، ومن النساء عدد غير قليل متزوجات وليس لهن أولاد، كل هؤلاء النسوة لا يصح الحجر عليهن عن تناول الأشغال الخارجية عن المنزل بحجة أن لهن رجالاً قائمين بمعاشهن، أو لأن عليهن واجبات عائلية، أو لوجود عوارض طبيعية تحول بينهن وبين العمل.

نحن لا نقول للمرأة: اهجري الزواج ولا تبغي النسل أو اتركي زوجك وأولادك في البيت واقضي أوقاتك في الطرق وعيشي كما يعيش الرجال، فإننا نكرر القول بأننا نود أن كل امرأة تكون زوجة وأن كل زوجة تكون أمًا، ولكن هذا لا ينسينا أن الواقع هو غير ما نتمنى إذ الواقع أن عدداً عظيماً من النساء ليس لهن عائل ولا واجبات عائلية.

هذا القسم من النساء هو قليل عندنا اليوم بالنسبة للبلاد الغربية، فإننا لو أخذنا آخر إحصائية في فرنسا لوجدنا أنه يوجد ١٧٠,٦٢٢,٣ من النساء غير متزوجات و٧٧٨,٠٦٠,٢ أرامل و٩٢٤,٢٨٦ متزوجات وليس لهن أولاد، أي يوجد في فرنسا زيادة عن خمسة ملايين من

النساء صالحات للعمل مضطرات إليه بدون أن يكون في أعمالهن ضرر يلحق بعائلاتهن.

ولكن مع مرور الزمن وتقدم المدنية في بلادنا سيزداد عدد النساء الخاليات عن الزواج وبدل أن يوجد اليوم اثنان في المائة من النساء المصريات يتعيشن بصنعة أو حرفة سيوجد عن قريب أضعاف هذا العدد، ذلك لأن الحوادث الاجتماعية خاضعة لقوانين طبيعية يسهل معها العلم بما سيكون من أمرها في المستقبل.

لهذا يمكننا أن نؤكد أن عدد النساء المحترفات لا بد أن يزداد في كل سنة عن الأخرى لأننا سائرون في الطريق الذي سارت فيه أوروبا قبلنا.

ولا خلاف في أن عدد الزواج في أوروبا هو أقل منه في الشرق، وسبب ذلك أن الواحد منهم لا يتزوج بالسهولة التي يتزوج بها الواحد منا، فإن الأوروبي يطلب من الزوجة قريناً يرافقه طول حياته وصاحباً يشاركه في جميع أعماله وأفكاره وعواطفه، فهو يطلب لها جميع الصفات التي يبحث عنها الواحد منا إذا أراد أن يتخذ له صديقاً، فالعثر عليه يكون صعباً. وأضيف على ذلك سبباً آخر، وهو أن الحالة الاقتصادية في البلاد المتعدنة لا تسمح للفرد أن يكون قادراً على كسب عيشه بلوغه سن الثلاثين إلا في



النادر، لأنه يصادف في طريقه مزاحمات عظيمة، وعليه أن يخرق الصفوف التي أمامه، هذا إن ساعده الحظ وحسن الاستعداد على نيل مركز في التجارة أو الصناعة أو الحرف الأدبية، والكثير منهم يقضي حياته في البحث ولا يجد شيئاً.

ومن الاحتياط عندهم ألا يتزوج الشخص قبل أن يكون على ثقة من وسيلة للرزق يحصل بها ما يكفي لمعاشه ومعاش أولاده، لأنهم يشعرون بما يجب عليهم لعائلاتهم ولا يرضون أن يكونوا سبباً في شقاء أزواجهم وأولادهم، وإنما الجاهل هو الذي يحمله الطيش على التعجيل بالزواج ويستعين بما تفرضه عليه تلك الجامعة، ولا يعرف لأهله حقاً عليه.

فنحن مساقون في هذا الطريق بقوة لا يستطيع أحد مقاومتها، ويظهر لي أن الزواج عندنا قد بدأ في التناقص، فإني أعرف كثيراً من الذكور والإناث تجاوزوا السن الذي يحصل فيه الزواج عادة، ولزمتهم العزوبة مختارين أو مضطرين، ولكن لا أدري هل ذلك عام أو خاص ببعض المواضع، وإنما يمكنني أن أحقق أن متوسط السن الذي يحصل فيه الزواج زاد عما كان عليه في الماضي، فهو الآن ما بين العشرين والثلاثين في الغالب وكان فيما مضى سن

البلوغ، وكثيراً ما كان يحصل الزواج قبله.

وليس يفيد شيئاً أن يصبح أرباب الأقلام عندنا ناقلين على ما وصلت إليه حالنا اليوم وما ستصل إليه على ممر الأيام وأن يستشهدوا بما وقعت فيه أوروبا من نقصان عدد الزواج فيها واحتراف النساء بأشغال الرجال، ذلك لا يفيد، لأن لا يمكن أن يترتب على هذه الشكوى أثر ما في مجرى الحوادث في العالم، ولو كانت الشكوى تكفي لتغيير الحال لكان الأمر سهلاً!

والحقيقة أن أهم عامل له أثر في حال الأمة هي حالتها الاقتصادية، ومن الأسف هذه الحال الاقتصادية ليس في إمكان أحد من الناس أن يحكم عليها ويديرها كيف يشاء.

نعم يوجد في كل أمة متمدنة عدد من النساء اللواتي الضرورة إلى السعي والكد والاشتغال بأعمال الرجال - أي مسترجلات إذا شئت - وهن النساء اللاتي زهد فيهن الرجال فلم يرغب أحد في زواجهن، في الأراامل اللاتي توفي أزواجهن، والمطلقات اللاتي تركهن أزواجهن، هؤلاء النسوة لم يقترفن ذنباً على الهيئة الاجتماعية، فما من واحدة منهن إلا وكانت تمنى أن تجد رفيقاً صالحاً يحبها وتحبه ويساعدها وتساعده، ما من واحدة منهن إلا وتبكي في

وحدثها سوء حظها، وتأسف على ضياع الأمانى التي قضت حياتها في انتظارها.

ولكن ما الحيلة إذا كان نظام الوجود يقضي بأن كثيراً من النساء يعشن في الوحدة والانفراد ويسعين ويعملن لكسب قوتهن وقوت أولادهن وبعض أقاربهن من القواعد والعاجزين عن الكسب.

يقول المعترضون: إنهم لا يمنعون النساء الفقيرات من مباشرة أعمال الرجال، والاختلاط بهم، كما أنهم لا يمنعون المرأة من التعليم إذا كان لازماً لكسب عيشها، لأن الضرورات تبيح المحظورات، وقد اتفق جميعهم على هذا الرأي، حتى حضرة العالم العلامة - (هكذا هو لقب نفسه على ظهر كتابه) - الذي انتدب عن فقهاء الأزهر للرد على [تحرير المرأة]. فكلهم يرون أن منع المرأة من كشف وجهها ومن الخروج من بيتها ومزاولة أعمال الرجال والاختلاط بهم ومن التعليم الذي يؤهلها إلى هذه الأعمال هو خاص بغير الفقيرات من النساء اللاتي تلجئن الضرورة إلى السعي لتحصيل أرزاقن.

ويتبين من هذا أنهم متفقون معنا في حالة الضرورة ولكنهم يخالفوننا في غيرها، فهم يرون أن الإباحة يلزم أن تكون خاصة لهذه الحالة فقط، وبهؤلاء النسوة، ونحن نرى

أنها يلزم أن تكون عامة شاملة لجميع النساء والأحوال.

ولو شاءوا أن يفهموا ما يقولون وأن يقفوا على ما يفضي إليه رأيهم هذا لوافقونا في رأينا وحكموا حكمنا، لأنهم يقولون إن المرأة تفارق الحجاب وتتناول من الأعمال ما يتناوله الرجال إذا مست الحاجة إلى ذلك، ولا يخفي أن كل نفس حية معرضة لانتياب الحاجات ونزول الضرورات، والعمل الذي تدفع إليه الضرورة وتحمل عليه الحاجة لا يكفي في القيام به على الوجه اللازم أن تتوجه المرأة إليه وتدخل فيه بل يلزم قبل الدخول فيه أن تكون نفسها مستعدة تمام الاستعداد لمباشرته والإتيان به على وجه يوصل إلى المرغوب، وهذا الاستعداد لا يكون إلا بالتربية والعلم والتمرن والممارسة واختبار الناس، فلو حرمت المرأة من التأهب لملاقات الضرورات حتى وقعت فيها لم تستطع للمخلص منها سبيلاً، وكان حرمانها من هذا التأهب عبارة عن تسليمها للهلاك.

ويا عجباً! كيف نتوقع الخسبة للرجل منا إذا كان ناقص التربية، قليل المعرفة، عديم الاختبار، ولا نتوقع تلك الخسبة للمرأة إذا اشتركت معه في هذه النقائص؟!.

وحوادث الفقر والطلاق وموت الزوج والعزوبة كلها حوادث جارية، وتقع في كل آن، ولما كان الاطلاع على

الغيب أمراً غير ميسور للإنسان وجب أن تستعد كل امرأة لهذه الحوادث قبل أن تقع فيها.

لهذا نرى أن من أهم ما يجب على الآباء أن يعدوا بناتهم لاستقبال هذه الحوادث بما يدفع شرها ويبقي من ضررها ويمهد لهن سبيل الوصول إلى الحظ من السعادة في هذه الحياة.

نعم، نرى أنه يجب على كل أب يعلم بنته بقدر ما يستطيع ونهاية ما يمكن، وأن يعتني بشريتها كما يعتني بشرية أولاده الذكور، فإذا تزوجت بعد ذلك فلا يضرها علمها بل تستفيد منه كثيراً وتفيد عائلتها وإن لم تتزوج أو تزوجت ثم انفصلت عن زوجها لسبب من الأسباب الكثيرة الوقوع أمكنها أن تستخدم معارفها في تحصيل معاشها بطريقة ترضيها وتكفل راحتها واستقلالها وكرامتها.

وسواء نظرنا إلى الفوائد المادية التي ينالها صاحب العلم من علمه أو نظرنا إلى اللذة المعنوية التي يذوقها فالتعليم على كل حال مطلوب.

بين يدي الآن كتاب ألفه أحد الكتاب الفرنسيين وهو «بول دروزيه» وسماه [الحياة الأميركية] قال فيه عند الكلام على تربية البنات ما يأتي :

«رأيت في أمريكا الصبيان والبنات يذهبون إلى مدرسة واحدة، ويجلسون على مكتبة واحدة بعضهم بجانب بعض ويسمعون دروساً واحدة ويرتاضون معاً، فإذا أتموا دروسهم استمر هذا الاختلاط حيث ترى البنات في المعامل والمصانع يشتغلن ويستخدمن في «اللوكنادات» الكبيرة لمسك الدفاتر ويربين الأطفال في المدارس الابتدائية ويطلبن العلم في مدارس الطب، وترى منهن قسيسات يخطبن في الطرق وأعضاء في الجمعيات الخيرية ورئيسات في المجالس البلدية وما أشبه ذلك. إذا أردت أن تعرف ما هو سبب هذه العادات الغريبة، وما هو المقصود من تربية النساء على هذه الطريقة، وما هي الواجبات التي يتأهبن إلى أدائها بهذه التربية فعليك أن تتأمل في هذه المسألة لكي تقف على سرها. إذا فكرت فيها تعلم أنه يوجد تياران متعاكسان يقابلهما حالتان للمرأة مختلفتان، وبيان ذلك أن البنت إن بقيت عزبة تضطر إلى أن تجاهد في سبيل الحياة كالرجل الذي يناضلها، فأحسن تربية توافقها حيثلذ هي تربية كترية الرجال، أما إذا تزوجت فحمل المعاش يكون على زوجها وهي تشتغل بإدارة منزلها وتربية أولادها، ولكن من ذا الذي يعلم مستقبل البنت وهي في السنة العاشرة من عمرها؟ وما الذي يعمله الآباء أمام هذا المستقبل المجهول؟ رأى الأمريكيون أن من الفطنة

أن يعملوا كأن بناتهم لا يتزوجن، وأن يربوهن كالذكور من جهة التعليم والاستقلال في السير، فالأب الأمريكي يربي بته على أن تعتمد على نفسها لأنه يجهل مستقبلها فإن صادفت زوجاً يريد أن يضع يده في يدها ويقطع معها طريق الحياة كانت هذه التربية أحسن ما يؤهلها للقيام بواجباتها العائلية، وإن لم يوجد أحد يرغب الاقتران بها فقد خلص الأب من اللاتمة، حيث أنه تبصر في المستقبل وعمل ما يمكن أن يعمل ليعدها للغلبة على ما تلاقيه أمامها من الصعاب ومرارة الحياة.

ويوجد حرفتان أود أن تتوجه نحوهما تربية البنات عندنا:

الأولى: صناعة تربية الأطفال وتعليمهم. هذه الصناعة هي أحسن ما يمكن أن تتخذها امرأة تريد أن تكسب عيشها، لأنها صناعة محترمة شريفة، والمرأة أشد استعداداً لها من الرجل وأدري منه بطرق استمالتهم، واكتساب محبتهم. وبلادنا أشد البلاد حاجة إلى نساء يعرفن هذه الصناعة، فإنه لا يكاد يوجد عندنا امرأة يوثق بها في تربية الأولاد، والعائلات المصرية في احتياج إلى عدد وافر من مربيات الأطفال حتى تستغني بهن عن المربيات الأجنبية، كذلك لا يوجد في مصر مدارس للبنات تتولى

إدارتها والتعليم فيها مصريات، وهذا نقص كبير في بلادنا حيث أننا جميعاً مضطرون إلى تربية بناتنا في المدارس الأجنبية.

والحرفة الثانية: هي صناعة الطب. كل رجل يعرف مقدار الصعوبة التي يكابدها عندما تكون إحدى النساء من أقاربه مريضة ويلج عليها أن تعرض نفسها على طبيب من الرجال خصوصاً إذا كان الممرض من الأمراض الخاصة بالنساء. فإذا وجد عدد من النساء يعرفن صناعة الطب فلا شك أن صناعتهن تروج رواجاً عظيماً بما يجدهن من الحاجة إليهن في البيوت المصرية. وهنا نقول أيضاً إن فن الطب هو من الفنون التي تلاثم استعداد النساء الطبيعي، وما نشاهد الآن في المستشفيات العمومية وفي العائلات من الخدمات الجليلة التي تقوم بها النساء هي أعظم برهان على أن المرأة بما جبلت عليه من الرأفة والجلد والاعتناء الشديد صالحة لمثل ما يصلح له الرجال من معالجة الأمراض، إن لم تكن أشد صلاحية لذلك منهم.

كذلك يمكن للمرأة أن تشتغل بجميع الأعمال التي قوامها الترتيب والتنظيم ولا تحتاج إلى قوة العضلات والاعصاب كالجارة، فكم من بيوت تجارية ارتفعت بأيدي



النساء بعد أن كانت سقطت من أيدي الرجال، وكذلك يمكن للنساء مزاولة جميع الحرف الأدبية.

إن المرأة المصرية إذا احتاجت اليوم إلى كسب معاشها بنفسها لا تجد عملاً تتناول منه ما تقتات به إلا بعض الأعمال الشاقة السافلة كالخدمة في بعض البيوت أو الجولان في الطرق لبيع السلع الزهيدة القيمة، فمنع النساء بما يشتغل به الرجال كأنه في الحقيقة تخصيص لهن بمثل هذه الأعمال الدنيئة التي لا ينال بها إلا القليل التافه وحرمان لهن من الأعمال الشريفة التي تعود على أربابها بالمكاسب الوافرة.

فهذه المنزلة المنحطة هي التي نريد استبدالها بأرفع منها.

يجب أن تربي المرأة على أن تكون لنفسها - أولاً - لا لأن تكون متاعاً لرجل ربما يحسن لها أن تقتن به مدة حياتها.

يجب أن تربي المرأة على أن تدخل في المجتمع الإنساني وهي ذات كاملة لا مادة يشكلها الرجل كيف ما شاء.

يجب أن تربي المرأة على أن تجد أسباب سعادتها وشقاؤها في نفسها لا في غيرها.

بماذا تقابل رجلاً ينصحنا بقوله ربوا أبناءكم ليكونوا أزواجاً فقط ولا تعدوهم إلا للزواج؟ لا ريب أننا نقابله بالسخرية والاحتقار، لأننا نعلم أن الرجل لا بد له أولاً أن يكون إنساناً مستعداً لأن يلاقي من المشاق والمصاعب ما يلاقيه الإنسان، وأن ينال من السعادة ما يليق بالإنسان أن يناله، فمتى تعلم وصار قادراً على كسب عيشه وكان متجماً بحسن الأخلاق كان بالطبع زوجاً صالحاً، فكيف نقبل نصيحة من يقول لنا: أعدوا بناتكم لأن يكن فرائساً فقط، ولا تعدوهن نغير ذلك من مقاصد الحياة وغاياتها؟! .

نتج من كل ما تقدم أن للمرأة حقاً في أن تشتغل بالأعمال التي تراها لازمة للقيام بمعاشها. وأن هذا الحق يستدعي الاعتراف لها بحق آخر وهو أن توجه تربيتها إلى الطرق التي تؤهلها إلى الانتفاع بجميع قواها وملكانها، وليس معنى ذلك إلزام كل امرأة بالاشتغال بأعمال الرجال وإنما معناه أنه يجب أن تهيأ كل امرأة للعمل عند مساس الحاجة إليه .



## فهرس الأعلام

[أ]

- ابراهيم (النبي): ١٠٠
- ابراهيم (باشا): ١٦، ١١٢
- أبو حمدان، سمير: ١٣٣، ١٣٥
- اسماعيل (النبي): ١٠٠
- اسماعيل (الخدوي): ١٥، ١٣٠
- الأصفهاني، أبو الفرج: ٩٩
- الأفغاني، جمال الدين: ٩، ١٧، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠
- ٨٤، ٣٢
- أمين، أحمد: ٣١، ٣٢
- أمين قاسم: ٥، ٦، ٧، ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ١٦، ١٧
- ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧
- ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨
- ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠
- ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦٩، ٧٠
- ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠

٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠،  
 ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٩، ١٠٠، ١٠٢، ١٠٣،  
 ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١١٠، ١١١،  
 ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨،  
 ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٥، ١٢٦،  
 ١٢٧، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠،  
 ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧،  
 ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤

— أمين، محمد: ١١، ١٥، ١٧

— انطون، فرح: ٦٢

[ب]

— بركات، داود: ١١٦، ١١٧

— البستاني، بطرس: ١٣١

— بونايرت، نابليون: ٢٠، ٥٩، ٨٥، ١٣٢، ١٣٣

— بيرم، محمد: ١١٤، ١١٥

[ت]

— توفيق (الخدوي): ٣١، ٣٢

— توفيق، زينب أمين: ٢٢، ٥٣

— توينبي، أرنولد: ٦٣، ٦٤، ٦٥

[ج]

— الجبرتي، عبد الرحمن: ١٣٥

– الجمحي، ابن سلام: ٩٩

### [ح]

– حسين، طه: ٩٩، ١٠٠، ١٠٢

– الحمولي، عبده: ٥١

### [خ]

– خاكي، أحمد: ١١

– خطاب، أحمد: ١٦

– الخطيب، حكمت: ١٣٠

### [د]

– داركور(السوق): ١٣، ٣٤، ٧٢، ١١٠، ١١١، ١١٤،

١١٨، ١٢٥، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤٥

– داروين: ٤٧

– دي بنغ: ١٣١

– ديدرو: ٤٧

### [ر]

– الرازي، علي عبد: ٩٩، ١٠٢

– رضا، محمد رشيد: ١٨٤، ١٢٦، ١٢٧، ١٤٠، ١٤١

– روسو، جان جاك: ٤٧

### [ز]

– الزركلي، خير الدين: ١١، ١٦، ١٩

— زغلول، سعد: ٣٨، ٤٨، ٥٣، ٥٤، ١٠٨، ١١٢، ١١٤،  
١١٦، ١١٧، ١٢٣

[س]

— سلافا: ١٥، ٢٠، ٢١، ٢٢  
— السيد، أحمد لطفي: ١٨، ١٩، ٤٢، ٤٥، ٤٦، ٥٢،  
١٠٨، ١١٢، ١١٧، ١١٨، ١٢٣

[ش]

— الشدياق، أحمد فارس: ١٣١  
— شرابي، هشام: ٦٦  
— شفيق، أحمد: ١٢١، ١٢٢  
— شفيق، درية: ١٢٢، ١٢٣  
— الشميل، شبلي: ٦٢

[ط]

— الطهطاوي، رفاعة رافع: ١٣، ٨٤، ١٣١، ١٣٣، ١٣٤،  
١٣٥، ١٣٦، ١٣٧

[ع]

— عبده، ابراهيم: ١٢٣  
— عبده، محمد: ٩، ١٣، ١٧، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٦٩،  
٨٤، ٩٧، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١١،  
١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨

١١٩ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ،

١٢٧ ، ١٢٩

— عبد المجيد (السلطان): ١٢٢

— عبود، مارون: ١٣١

— عرابي، أحمد: ٢٨

— العلايلي، عبد الله: ١٠٠

— علي، محمد (الباشا): ٥٧ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٢

— عمارة، محمد: ٢٥ ، ١٠٤ ، ١١٦ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢١

[ غ ]

— غوته: ٤٧

[ ف ]

— فاضل (باشا): ١١٢

— فاضل، نازلي هانم: ١١٢ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ،

١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٦

— الفرارجي، حسن: ٣١

— فهمي، مصطفى: ١٧

— فولتير: ٤٧

[ ك ]

— كامل، مصطفى: ١٠٨ ، ١١٧

— كرومر (اللورد): ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٣ ،

١١٧ ، ١١٨ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٦



- كلوت (بك): ١٣٢، ١٣٣
- الكواكبي، عبد الرحمن: ٧٠، ٨٤

#### [ م ]

- ماركس، كارل: ٤٧
- مبارك، علي: ١٣١
- منو: ١٣٢، ١٣٣
- مونتسكيو: ٤٧
- المويلحي، محمد: ١١٤، ١١٥، ١١٦

#### [ ن ]

- النديم، عبد الله: ٣١، ٣٢، ٨٤، ١٣١
- نمر، فارس: ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧

#### [ ي ]

- يوسف، علي: ١٠٣
- يونغ، كارل: ٦٤، ٦٦

## مراجع الكتاب

### ● كتب:

- قاسم أمين، الأعمال الكاملة، تقديم وتحقيق الدكتور محمد عمارة، دار الشروق، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٩.
- رفاعة رافع الطهطاوي، الأعمال الكاملة، تقديم وتحقيق الدكتور محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٣.
- قاسم أمين: إصلاح قوامه المرأة، حكمت صباغ الخطيب، بيت الحكمة، بيروت، ١٩٧٠.
- اعلام النهضة الحديثة (الحلقة الثانية)، دار الحمراء، بيروت، ١٩٩١.
- المرأة وأثرها في الحياة العربية، عبد الحميد فايد، جامعة بيروت العربية، بيروت، ١٩٧٧.
- الدراسات الاجتماعية عن المرأة في العالم العربي، مجموعة باحثين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٤.

- السفور والحجاب، نظيرة زين الدين، بيروت، ١٩٢٨.
- الفتاة والشيخ، نظيرة زين الدين، ١٩٢٩.
- المثقفون العرب والغرب، هشام شرابي، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٧٨.
- زعماء الاصلاح في العصر الحديث، أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٥.

#### ● دوريات:

- مجلة «الفكر العربي» / عدد ١٧/١٨ (قضايا المرأة والمرأة العربية)، معهد الانماء العربي، بيروت، ١٩٨٠.







## هذه الموسوعة

على الرغم مما كتب عنه، ومما دار حوله من أبحاث جمّة، فإن عصر النهضة العربية في القرن التاسع عشر وحتى مطلع هذا القرن، لا زال في أمس الحاجة إلى الدراسة المعمّقة، والنظرة النقدية الرامية إلى تبيان ماله وما عليه. فهو، بإشكالياته ورموزه والمسائل التي تطارحتها شخصياته، يفي عصره مطلباً إذا صح التعبير. فالمسائل الفكرية / الدينية / الفلسفية / السياسية / الاجتماعية / التي شكلت همّ الأساس لمفكري ذلك العصر، لا تزال بحاجة إلى فحص ودراس، وإلى النظرة النقدية العقلانية. نقول ذلك مع معرفتنا بأن (قضايا القلق) التي عاشت في ذلك العصر لا تزال هي نفسها - وفي جانب كبير منها - تمسّ في هذا العصر، وتسبب قلقاً كبيراً لشعبيه.

انطلاقاً من ذلك، رأينا أن نقدم هذه الموسوعة حول عصر النهضة العربية، الجديدة في أسلوبها وفي منهجها النقدي وفي إحاطتها الشاملة بكل ما يمت إلى الإشكاليات والقضايا التي أفلقت مفكري ذلك العصر. ونحن إذ نأمل بأن تحظى هذه الموسوعة بثقة القراء العرب وبأن تقدم شيئاً جديداً يفيد الباحث المتخصص كما يفيد الطالب والمختص، نمد بأن تصدر هذه الموسوعة نفاعاً، وعلى أن تتناول المفكرين التالية أسمائهم: جمال الدين الأفغاني، رفاعة رافع الطهطاوي، محمد عبده، عبد الرحمن الكواكبي، محمد رشيد رضا، قاسم أمين، أدب إسحق، جرجي زيدان، خير الدين التونسي، علي مبارك، شكيب أرسلان، شبلي الشمليل، فرح أنطون، بطرس البستاني، طه حسين.



المركز الوطني للكتاب - ش.م.ل

مكتبة - شارع - ح.م.ل

مكتبة الدولة - دار محمد توفيق -  
الشارع الرئيسي - ح.م.ل